



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PISA
Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere
Laurea Magistrale in Archeologia

L'Altare dei Dodici Dei e l'Altare della Pietà:
un problema topografico

Relatore:

Chiar.ma Prof.ssa Morella Massa

Candidata:

Chiara Lucia Roberta Brancato

Correlatore:

Chiar.mo Prof. Maurizio Paoletti

ANNO ACCADEMICO 2014-2015

«Con la volontà e l'intelligenza si può tutto»

Maria Paola Raffaella Miceli

INDICE

INTRODUZIONE	pag.	5
CAPITOLO 1		
La <i>Periegesi</i> di Pausania ed il suo valore archeologico	»	6
1.1. L' " <i>Agorà</i> " di Pausania I, 17, 1	»	6
1.2. Il significato di <i>episema</i> in Pausania I, 17, 1	»	10
CAPITOLO 2		
L'Altare della Pietà	»	12
2.1. Altare dei Dodici Dei? Un esame delle fonti	»	12
2.2. Identità e funzione dell'altare	»	26
CAPITOLO 3		
L'Altare dei Dodici Dei	»	36
3.1. Inquadramento topografico dell'altare	»	36
3.2. I monumenti connessi all'altare	»	39
3.3. Funzione e significato dell'altare nel contesto dell' <i>agorà</i>	»	41
3.4. Il culto dei Dodici Dei	»	53
CONCLUSIONE	»	57
IMMAGINI	»»	60
BIBLIOGRAFIA	»	94
INDICE DELLE IMMAGINI	»	103
RINGRAZIAMENTI	»	106

INTRODUZIONE

Il presente studio propone, attraverso un'analisi dei dati letterari, storico-archeologici e topografici, di fare chiarezza su un monumento assai problematico dell'antica Atene, l'Altare della Pietà, ora identificato con quello dei Dodici Dei, ora considerato distinto e non ubicato come quello nell'*agorà* del Ceramico.

Pausania il Periegeta è stato scelto come punto di partenza, considerato il peso della sua testimonianza nell'identificazione dei principali monumenti dei luoghi da lui visitati. Per quanto riguarda la visita dell'*agorà* del Ceramico, stupisce infatti che, nonostante la precisione dei suoi itinerari e l'interesse per i monumenti di carattere storico-religioso, non nomini affatto l'Altare dei Dodici Dei, identificato invece dalla Scuola Archeologica Americana, e menzioni piuttosto l'Altare della Pietà subito dopo aver lasciato, a quanto sembrerebbe, l'*agorà* del Ceramico, dove l'ultimo monumento ricordato è la *Stoa Poikile*. E lo ricorda come esistente nell'*agorà*, anche se le indagini archeologiche non lo hanno finora identificato né nell'*agorà* del Ceramico né in altre *agorai* ateniesi, ossia quella di Cesare e Augusto ad est della prima, né in quella *archaia*, oggi sicuramente individuata nell'area ad est/sud-est dell'Acropoli.

L'Altare della Pietà è identificabile quindi con l'Altare dei Dodici Dei o ne è distinto? Ed era collocato nell'*agorà* oppure altrove? Queste sono alcune delle questioni che si tenterà di chiarire nelle prossime pagine, tenendo a mente che per quanto le fonti letterarie rappresentino un punto di partenza per lo studio archeologico non sempre hanno un carattere risolutivo.

L'intento, dunque, è quello di esaminare le testimonianze scritte e confrontarle con quelle archeologiche, e di presentare un quadro quanto più completo sull'argomento.

Capitolo 1

La *Periegesi* di Pausania ed il suo valore archeologico

La *Periegesi della Grecia* è un importante elemento di supporto allo studio dell'archeologia greca; con il suo valore letterario, topografico e storico, ha infatti contribuito al riconoscimento e alla comprensione di numerosi monumenti, e ha fatto di Pausania un autore chiave dell'indagine archeologica.

1.1 L' "Agorà" di Pausania I, 17, 1¹

17, 1. Ἀθηναίοις δὲ ἐν τῇ ἀγορᾷ καὶ ἄλλα ἐστὶν οὐκ ἐς ἅπαντας ἐπίσημα καὶ Ἑλέου βωμός, ᾧ μάλιστα θεῶν ἐς ἀνθρώπινον καὶ μεταβολὰς πραγμάτων ὄντι ὠφελίμῳ μόνοι τιμὰς Ἑλλήνων νέμουσιν Ἀθηναῖοι.

Il passo citato può essere tradotto come segue:

«Nell'agorà di Atene, fra le cose non distinguibili per tutti c'è anche un altare di Eleos, divinità che più di ogni altra è utile alla vita umana e alle sue alterne vicende e che gli Ateniesi sono gli unici fra tutti i Greci a venerare»².

Pausania, quando nomina questo monumento, ha praticamente concluso la visita del cosiddetto "Ceramico" di Atene, definizione da lui usata per indicare l'area più comunemente nota come *agorà* classica (Figg. 1-2)³. Dopo aver descritto i monumenti situati sul lato settentrionale della piazza e aver fatto una digressione sul sovrano macedone Seleuco, la cui statua si ergeva davanti alla *Stoa Poikile* appena superata, parlando del monumento che incontra, cioè l'Altare della Pietà, lo dice esistente nell'"agorà", termine che usa per la prima volta. Nel suo intero tragitto non fa mai una tale specificazione, ma inaspettatamente la fa nel

¹ VANDERPOOL 1974, pp. 308-310.

² MUSTI-BESCHI 1982, p. 87.

³ Per le figure rimando alla sezione Immagini, p. 60 ss.

momento in cui si avvia a descrivere l'Altare della Pietà⁴ (Fig. 3). Ciò ha generato non pochi problemi esegetici, in quanto l'identificazione e l'ubicazione dell'altare restano ancora ignoti, e ha lasciato ampi margini di dubbio sull'informazione di Pausania.

Sinora sono state formulate dagli studiosi tre ipotesi⁵. La prima, avanzata dagli stessi archeologi americani, identifica l'Altare della Pietà con l'Altare dei Dodici Dei⁶: tale interpretazione è motivata dal fatto che questo altare non viene mai nominato da Pausania. Pertanto, a questo punto della descrizione, sarebbe plausibile una sua menzione visto che esso si trovava sicuramente nell'*agorà* del Ceramico e proprio a breve distanza dalla *Stoa Poikile*, l'ultimo monumento citato prima della digressione su Seleuco⁷ (Figg. 4-5). La seconda ipotesi è stata formulata per la prima volta da Vanderpool⁸ e pone l'Altare della Pietà nell'*agorà* romana, nota anche come Mercato di Cesare e Augusto, ad est di quella classica (Fig. 6); di conseguenza l'altare non avrebbe alcuna relazione topografica con l'Altare dei Dodici Dei. Tale tesi non è dimostrabile su basi archeologiche, ma spiegherebbe l'uso singolare di "*agorà*": dopo un'estesa descrizione dell'area del Ceramico in cui ricorre sempre l'espressione "*Kerameikos*", Pausania sembrerebbe lasciare questa piazza per occuparsi in breve di un'altra, ossia quella romana, che si trovava lungo il percorso che l'avrebbe portato all'Acropoli della città. Il primo monumento incontrato, e ritenuto dal Periegeta degno di menzione, sarebbe proprio l'Altare della Pietà, seguito dal Ginnasio di Tolomeo e dal Santuario di Teseo, approssimativamente

⁴ Pausania nomina il *Kerameikòs* quattro volte: I 2,4; 3,1; 14,6; VII 9,8 (in quest'ultimo caso si fa riferimento ad una pittura del Ginnasio dei Mantinei, copia di un'altra presente nella *Stoa* di Zeus *Eleutherios*, nell'*agorà* di Atene). L'*agorà* è invece citata due volte: I 17,1; 17,2; DORONZIO 2012, p. 15, nota 30.

⁵ *Ivi.*, pp. 16-17.

⁶ *Agora* XIV, pp. 134-136.

⁷ Wilamowitz fu il primo a suggerire l'identificazione Altare della Pietà/Altare dei Dodici Dei, «[...] was das einfachste wäre und allem gerecht würde»; WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 1880, p. 201, nota 4.

⁸ VANDERPOOL 1974, pp. 308-310; dopo di lui THOMPSON 1976, pp. 41-43 e p. 98; SHEAR JR. 1994, pp. 227-228; LIPPOLIS 1995, p. 51; MILLER 1995, p. 202; GRECO 2009, p. 222.

collocati ad est o a sud del mercato⁹. Dopo aver menzionato l'altare, infatti, Pausania incontra nel suo percorso il Ginnasio τῆς ἀγορᾶς ἀπέχοντι οὐ πολὺ, non molto distante dall'*agorà*¹⁰: segno inequivocabile che il Periegeta si è ormai allontanato dal luogo precedentemente descritto, e che adesso si sta dirigendo a sud-est in direzione dell'Acropoli. Nel passaggio dal settore settentrionale dell'*agorà* classica al Mercato Romano, Pausania omette alcuni noti monumenti dell'Atene romana, come la *Stoa* di Attalo, la Biblioteca di Panteno o la Torre dei Venti; aspetto forse comprensibile, se si considera la sua predilezione a trattare monumenti di carattere storico-religioso e non di tipo puramente pratico come nei casi citati sopra. Alcuni studiosi¹¹ non hanno trovato convincente l'ipotesi di Vanderpool: da un'attenta lettura del passo di Pausania si potrebbe dedurre che l'Altare della Pietà fosse, in realtà, l'ultimo monumento incontrato dal Periegeta *prima* di lasciare definitivamente l'*agorà* classica; conclusa la digressione su Seleuco, l'autore semplicemente riprenderebbe la descrizione da dove l'ha interrotta, cioè dalla *Stoa Poikile*, e lo farebbe informando il lettore di trovarsi ancora nell'*agorà*¹². Secondo questa interpretazione, "*Kerameikos*" e "*agorà*" sarebbero allora due sinonimi dello stesso luogo, ossia il Ceramico scavato dalla Scuola Americana, e l'identificazione Altare della Pietà/Altare dei Dodici Dei verrebbe così legittimata¹³. Alcune fonti potrebbero indirettamente confermare quanto detto: nella ventiduesima declamazione di Libanio (IV sec.

⁹ Resta ancora problematica la localizzazione del Ginnasio e del *Theseion*, dal momento che Pausania non fornisce alcuna indicazione a riguardo. Alcune epigrafi provenienti dallo smontaggio del muro post-erulo di *Ag. Dimitrios Katiphoris*, proprio ad est dell'*agorà* romana, sono state considerate certamente riferibili ai due monumenti e ne confermerebbero la collocazione in quest'area. Inoltre, sono state rinvenute sempre nel muro le erme dei cosmeti, probabilmente erette nel Ginnasio e di cui darebbe testimonianza Pausania quando proprio in questo luogo segnala «erme in marmo degne di essere viste» (I, 17, 2). Tuttavia, mancano altri elementi a supporto di un'identificazione più chiara; LIPPOLIS 1995, pp. 51-57; VANDERPOOL 1974, p. 309.

¹⁰ Paus. I, 17, 2.

¹¹ Tra gli altri KOLB 1981, p. 215, nota 5: «Die Agora ist nur ein Teil des Kerameikos»; MUSTI-BESCHI 1982, p. 319; STAFFORD 2000, pp. 199-225; DORONZIO 2012, p. 17.

¹² STAFFORD 2000, p. 216: «*there is nothing in Pausanias' phraseology to indicate that he is moving on to a new area, contrary to his usual practice, which suggests that he is merely resuming his description where he left of, i.e. in front of the Stoa Poikile*».

¹³ Tra gli archeologi americani, M. Crosby, H. Thompson e R. E. Wycherley per primi hanno ritenuto plausibile tale corrispondenza; CROSBY 1949, pp. 102-103; THOMPSON 1952, pp. 47-51; WYCHERLEY 1954, pp. 143-144; *Agora* XIV, pp. 134-135.

d.C.), Demostene viene allontanato con la forza dall'Altare della Pietà, presso cui si era rifugiato: nel tragitto scorge le statue di Armodio e di Aristogitone, e gli edifici del *Bouleuterion* e del *Metroon*, senza dubbio collocati nell'*agorà* del Ceramico¹⁴; Sopatro (seconda metà IV sec. d.C.), attraverso le parole di Demostene, definisce l'Altare della Pietà un altare della benevolenza (*φιλανθρωπία*) situato nell'*agorà*¹⁵; o ancora, Stazio dichiara che l'Altare della *Clementia* «*urbe fuit media*», espressione riferibile all'*agorà* classica seppur con qualche riserva¹⁶.

Robertson¹⁷ ha avanzato una terza ipotesi che non riconosce l'«*agorà*» di Pausania in quella del Ceramico o del Mercato Romano, ma in una più antica e situata ad est dell'Acropoli e del Santuario di Aglauro: l'*archaia agorà*¹⁸. Questo sarebbe l'unico luogo degno di menzione da parte del Periegeta, data la sua attrazione per i monumenti antichi; dunque il Mercato Romano, con il suo valore prettamente commerciale, non sarebbe oggetto d'interesse. Infatti, pur ammettendo il passaggio dal Ceramico al mercato, Pausania avrebbe scelto un percorso diverso e più lineare: anziché spingersi sino all'*Eleusinion*, non distante dal mercato, e tornare poi indietro lasciando l'*agorà* dalla *Stoa Poikile*, avrebbe potuto seguire la strada più diretta, ossia quella tra la *Stoa* di Attalo e la Libreria di Panteno, all'angolo sud-est della piazza¹⁹. Robertson è certo che Pausania conoscesse l'*archaia agorà* e che la distinguesse dalla nuova, denominando quest'ultima «*Kerameikos*»; proprio nell'antica piazza, dunque, doveva trovarsi l'Altare della Pietà. Il tema della pietà si sviluppò nella produzione tragica del V sec. a.C. ma, secondo lo studioso, a quell'epoca non esisteva ancora né era

¹⁴ Lib. *Decl.*, XXII, 10-11; *Agora* III, p. 69, n. 171 e p. 93, quanto all'ubicazione delle due statue; DORONZIO 2012, p. 17, nota 56.

¹⁵ Sopat. *Rhet.*, Walz, *Rhet. Gr.* VIII, 210; *Agora* III, p. 72, n. 184.

¹⁶ Stat. *Theb.*, XII, 481; *ivi*, p. 72, n. 186.

¹⁷ ROBERTSON 1992, pp. 43-93; *id.* 1998, pp. 283-289.

¹⁸ La sua ubicazione alle pendici orientali dell'Acropoli ha convinto ormai da tempo la maggioranza degli studiosi, specialmente alla luce dell'importante scoperta del Dontas riguardo alla localizzazione dell'*Aglaurion*; DONTAS 1983, pp. 48-63; SHEAR JR. 1994, pp. 226-228; LIPPOLIS 1995, pp. 43-67; MILLER 1995, p. 211, nota 83; PAPADOPOULOS 1996, p. 109; GRECO 2009, pp. 220-221.

¹⁹ ROBERTSON 1998, p. 286; MILLER 1995, p. 225, nota 10; anche Vanderpool ha supposto questo percorso alternativo; VANDERPOOL 1974, p. 310.

venerata una personificazione della “Pietà” (Ἐλεος), quindi l’altare doveva essere dedicato ad un’altra divinità riconosciuta in Zeus²⁰ (Fig. 7). La conferma sarebbe data da un’epigrafe marmorea del II d.C., rinvenuta presso l’*Odeion* di Erode Attico, sul pendio meridionale dell’Acropoli, che mette in relazione l’Altare della Pietà con Zeus *agoraios*²¹. Nell’antica *agorà* il principale altare potrebbe essere stato proprio quello del dio, visto che il suo culto era molto diffuso e che alcune testimonianze letterarie ed epigrafiche riportano il titolo “Zeus *agoraios*”²²; non si tratterebbe però di un’altra denominazione per Zeus *Eleutherios*, il cui altare era situato sul lato ovest della nuova *agorà*, ma di un culto a sé e ben distinto. La proposta di Robertson resta comunque del tutto ipotetica.

1.2. Il significato di *episema* in Pausania I, 17, 1²³

Pausania, nella sua breve descrizione dell’Altare della Pietà, afferma che esso era uno di quei monumenti οὐκ ἐς ἅπαντας ἐπίσημα²⁴. L’espressione è stata spesso tradotta col significato di “non generalmente noto”²⁵, sebbene ciò abbia destato qualche dubbio fra gli studiosi: Wycherley, ad esempio, ha ritenuto più opportuno tradurre «*not easily distinguishable for everyone*», in quanto il significato primo di ἐπίσημος è “avere un segno distintivo”²⁶; forse, allora,

²⁰ È stato ipotizzato che, in un periodo successivo e non ben definito, l’altare di Zeus sia stato ridenominato come personificazione astratta di *Eleos*; SCHNURR 1995, p. 134.

²¹ Si tratta di una stele offerta in dono da una famiglia tracia che, dopo un lungo esilio, ritornò finalmente in patria. I dedicanti, forse vissuti nel 44/46 d.C., all’epoca dell’annessione della Tracia all’impero romano, si autodefiniscono supplici presso l’Altare della Pietà ed invocano Zeus come padre della dea Eirene. Ciononostante, la connessione con Zeus non presuppone per forza una seconda *agorà*, ma potrebbe semplicemente riferirsi alla vicinanza dell’altare alla *Stoa* di Zeus *Eleutherios* nel Ceramico; IG II² 4786; DORONZIO 2012, p. 17, nota 55; SCHNURR 1995, pp. 133-134; ROBERTSON 1992, pp. 51-54.

²² *Agora* III, pp. 122-124, nn. 379-386.

²³ ELIOT 1967, pp. 121-123.

²⁴ Paus. I, 17, 1.

²⁵ LOEB 1959: «*not generally known*»; FRAZER 1898: «*not universally known*»; DINDORF 1845: «*non omnibus nota*».

²⁶ *Agora* III, p. 71; WYCHERLEY 1959, p. 43; cfr. anche le traduzioni di MUSTI-BESCHI 1982: «fra le cose non distinguibili per tutti»; RIZZO 1997: «tra i monumenti non facilmente individuabili».

l'intento dell'autore era dire che l'altare aveva un carattere modesto e non per tutti individuabile. Eliot concorda con l'opinione di Wycherley e aggiunge che il termine può avere una doppia valenza, una letterale ed una figurata²⁷. In questo caso, Pausania usa *ἐπίσημος* nel suo senso letterale; dunque non bisogna intendere l'Altare della Pietà come uno dei monumenti noti e riconoscibili ad Atene, ma come un monumento "anonimo" e privo di segni distintivi. Da una parte si individua l'altare per la sua struttura, ma dall'altra la mancanza di iscrizioni e rilievi nega qualsiasi riferimento alla divinità venerata (Ἑλεος); del resto anche Stazio, nella sua *Tebaide*, sembra confermare quanto detto: «*nulla autem effigies, nulli commissa metallo forma dei [...]*»²⁸.

²⁷ Lo studioso spiega che in Pausania vi sono altri cinque passi in cui ricorre *ἐπίσημος*: in quattro casi (I, 34, 4; II, 30, 6; V, 5, 5-6; X, 19, 8) il termine è usato in senso letterale, per indicare che l'oggetto materiale ha un chiaro segno distintivo e identificabile; nel quinto caso (III, 8, 7) invece è figurato, col significato di "degno di nota", in quanto l'oggetto (nel passo, le azioni militari di Agis) è astratto e indistinguibile; ELIOT 1967, pp. 121-122.

²⁸ Stat. *Theb.*, XII, 493-494; *ivi*, p. 123.

Capitolo 2

L'altare della Pietà

2.1. Altare dei Dodici Dei? Un esame delle fonti

Esaminare le fonti è indispensabile per comprendere il ruolo svolto dall'Altare dei Dodici Dei e dall'Altare della Pietà nel quadro storico e religioso di Atene. L'intento è di tracciare un percorso cronologico delle fonti, partendo dalle più antiche (dal V sec. a.C. in poi), che informano unicamente sull'Altare dei Dodici Dei, a quelle più recenti (dal I sec. a.C. al V sec. d.C. circa), che testimoniano l'esistenza dell'Altare della Pietà e sembrano tacere del tutto su quello dei Dodici Dei.

La prima fonte da considerare è Pindaro (VI-V sec. a.C.), il quale afferma che Atene ha nell'*agorà* un suo centro, un suo *omphalòs*, a cui gli dèi dell'Olimpo si avvicinano, forse coincidente proprio con l'Altare dei Dodici Dei²⁹.

Erodoto (V sec. a.C.) informa che gli abitanti di Platea sedettero come supplici presso l'altare per chiedere protezione agli ateniesi contro i tebani, e che il monumento fungeva da pietra miliare, informazione confermata anche da un'iscrizione coeva, trovata vicino all'ingresso esterno dell'Acropoli³⁰. Altrettanto significativa è la testimonianza di Tucidide (V sec. a.C.), che fa un breve accenno all'altare (caso raro nella sua opera, dove i monumenti fatti costruire per iniziativa di una determinata figura politica, nello specifico Pisistrato il Giovane, sono l'Altare dei Dodici Dei e quello di Apollo Pizio situato nell'omonimo santuario presso la valle dell'Ilisso, poco distante dall'*Olympieion* a sud-est dell'Acropoli), esaltandone la sua importanza storica: Pisistrato il Giovane, figlio del governatore Ippia, eresse l'Altare dei Dodici Dei

²⁹ Pind. *Ditirambo per gli Ateniesi*, vv. 1-7; cfr. FERRARO 2002, p. 45 e nota 24.

³⁰ Herod. VI, 108, 4 e II, 7, 1-2; *IG II²* 2640.

nell'*agorà* (522/521 a.C.); in seguito però gli ateniesi resero invisibile l'iscrizione dedicatoria (*damnatio memoriae*) allargando la struttura esterna dell'altare³¹. Proprio a ridosso del lato ovest del parapetto, durante gli scavi americani del 1934, fu rinvenuta ancora *in situ* una base di statua in marmo pentelico con la dedica di Leagro, figlio di Glauco, ai Dodici Dei, databile su base paleografica al 490/480 a.C.³² (Fig. 8). La dedica e il fatto che la base fosse *in situ* hanno permesso l'identificazione sicura dell'altare. Altre iscrizioni (IV sec. a.C.) documentano sacrifici, preghiere e dediche ai Dodici Dei³³.

Licurgo (330 a.C.) narra che Callistrato, condannato a morte, si rifugiò ad Atene presso l'altare, nella speranza che gli fosse risparmiata la vita³⁴. Stando alle parole di Diodoro Siculo (I sec. a.C.), anche i collaboratori di Fidia, tormentati dai nemici di Pericle, sedettero presso l'altare in cerca d'asilo³⁵.

Le ultime testimonianze sull'altare risalgono al I - II sec. d.C.: Plutarco, nella vita di Pericle, riporta quanto detto da Diodoro Siculo sui collaboratori di Fidia, tra cui Menone, in veste di supplici; inoltre, dà notizia della mutilazione delle Erme, della conseguente vicenda di un uomo che balzò sull'altare e si mutilò con una pietra, e della vicinanza della statua di Demostene (eretta nel 280 a.C.) all'altare³⁶. Un'iscrizione, invece, indica il posto riservato a teatro (Teatro di Dioniso, a sud dell'Acropoli) al sacerdote dei Dodici Dei, possibile indizio dell'esistenza di un vero e proprio culto a loro dedicato³⁷.

A partire dall'età tardo-ellenistica e romana, le fonti trattano invece unicamente dell'Altare della Pietà (o *Eleos*). Questo stacco temporale potrebbe essere solo apparente, se l'Altare della Pietà e quello dei Dodici Dei fossero effettivamente lo stesso monumento, come hanno proposto alcuni studiosi³⁸; in questo caso

³¹ Thuc. VI, 54, 6-7 e 55, 1.

³² CROSBY 1949, pp. 82-83 e 85-86.

³³ IG II² 30a, 2-3; IG II² 112, 6-9; IG II² 2790; IG II² 4564.

³⁴ Lyc. *Leoc.*, 93.

³⁵ Diod. *Bibl. Hist.* XII, 39, 1.

³⁶ Plut. *Per.*, 31, 2; *Nic.*, 13, 2; *Vit. X Orat.*, 847a.

³⁷ IG II² 5065.

³⁸ WYCHERLEY 1954; THOMPSON 1952; CROSBY 1949.

l'altare, in un'epoca più tarda (I sec. a.C. circa), potrebbe aver cambiato denominazione, da altare dei Dodici Dei ad altare di *Eleos*, e di conseguenza il culto, accentuando la funzione di luogo d'asilo per i supplici (aspetto che ricorre spesso nelle fonti successive al I sec. a.C.).

Il primo a parlare di Ἐλέου βωμός è proprio Diodoro Siculo: il siracusano Nicolao mostra pietà per gli ateniesi che erano stati fatti prigionieri nel 413 a.C. e che per primi avevano istituito un altare della Pietà³⁹. È interessante ritrovare lo stesso autore che aveva già scritto dell'Altare dei Dodici Dei⁴⁰: si potrebbe supporre che Diodoro conoscesse entrambi i nomi dell'altare (sempre se di un solo altare si tratta) o che invece, com'è più probabile, abbia fatto solo un uso retorico dell'espressione Ἐλέου βωμός per sottolineare la benevolenza dei siracusani. In tal caso, l'autore non si riferirebbe ad un altare della Pietà vero e proprio, ma si tratterebbe, piuttosto, di un'invenzione poetica incorporata nella narrazione (d'altronde anche in autori più tardi, come Quintiliano o Apsine, l'espressione è usata retoricamente, quasi come un *tòpos* letterario) e di fatto ciò non proverebbe nulla sull'antichità dell'altare⁴¹.

Seneca il Vecchio (I sec. a.C. – I sec. d.C.) narra la vicenda del pittore ateniese Parrhasios che assume come schiavo un abitante di Olinto, fatto prigioniero quando la città era stata saccheggiata da Filippo II nel 348 a.C. Egli lo usa come modello per un dipinto di Prometeo e, allo scopo di raffigurare la vera sofferenza, lo tortura sino alla morte. Per tale misfatto viene perseguitato e con pesante ironia il persecutore suggerisce che il prodotto della sua crudeltà sia posto sull'altare della *Misericordia*⁴².

³⁹ Diod. *Bibl. Hist.*, XIII, 22, 7; precedente a Diodoro, è un breve frammento della commedia Συναγωγικά di Timocle (IV a.C.) che recita: «La Pietà è un dio appropriato per i morti, ma per i vivi l'Invidia [è] una [divinità] più diabolica». Non c'è alcun riferimento ad un altare né ad un culto, ma dal passo si evince che *Eleos* fosse considerato un θεός e che stesse in antitesi con *Phthonos*: i vivi provano pietà per i morti, i morti provano invidia per i vivi; STAFFORD 1998, pp. 220-221.

⁴⁰ Vedi *supra*, p. 13, nota 35.

⁴¹ WYCHERLEY 1954, pp. 144-146; STAFFORD 1998, pp. 209-210 e nota 11.

⁴² Sen. *Con.*, X, 5, 34.

Stazio (90 d.C. circa) descrive le donne di Argo come supplici presso l'altare della *Clementia*, in un passo della *Tebaide* che dà una lunga descrizione, la più ampia che abbiamo, dell'altare insieme alla sua storia e al suo culto⁴³. L'*ara Clementiae* si trova al centro dell'*agorà* ed è un luogo d'asilo e di accoglienza per i *miseri*. I riti in onore della divinità sono alquanto modesti: non ci sono sacrifici né spargimenti di sangue ma solo le lacrime di coloro che lasciano le loro offerte. I simboli del culto sono allori inghirlandati e l'albero d'ulivo del supplice. L'altare è circondato da un boschetto, non ha immagini distintive né statue della dea, ma è comunque ben noto e sempre frequentato da gente bisognosa. Secondo il mito, erano stati gli Eraclidi, dopo la morte del loro padre, ad istituire per primi l'altare ma per l'autore erano stati gli dèi stessi, tanto grati all'ospitale terra di Atena. Innumerevoli persone conoscono l'altare e vi cercano pace: uomini sconfitti in guerra, re che hanno perso il loro regno e persone colpevoli di gravi crimini.

Una descrizione così significativa e dettagliata non può essere soltanto frutto dell'immaginazione del poeta, che sembrerebbe piuttosto conoscere bene l'altare e averlo visto di persona⁴⁴. Che sia proprio l'Altare dei Dodici Dei? In realtà, Stazio non dice nulla sui Dodici ma, ai vv. 481-482, dichiara: «*nulli concessa potentum ara deum*». Wycherley ritiene che la frase sia in un certo senso ambigua, dal momento che l'altare potrebbe non essere stato dedicato a nessuno dei potenti dèi, escludendo così la consacrazione ai Dodici; oppure potrebbe non essere stato dedicato ad alcun dio specifico ma a più dèi⁴⁵, come più avanti, ai vv. 499-504, suggerirebbe l'espressione: «*caelicolas [...] sic sacrasse loco commune animantibus aegris confugium*». Stazio, quindi, potrebbe essere vagamente consapevole dell'esistenza dei Dodici Dei, ma avrebbe preferito non parlarne per ragioni poetiche. Infine, due ulteriori aspetti da notare sono l'uso

⁴³ Stat. *Theb.*, XII, 481-509.

⁴⁴ STAFFORD 1998, p. 215; le probabilità che Stazio avesse osservato un luogo reale sembrano confermate dalle evidenze archeologiche sull'Altare dei Dodici Dei: la posizione di centralità, la mancanza di elementi distintivi e la presenza di alberi attorno al recinto sacro coincidono e danno supporto all'identificazione con l'Altare dei Dodici Dei; WYCHERLEY 1954, p. 148; THOMPSON 1952, pp. 47-50.

⁴⁵ WYCHERLEY 1954, p. 149: «*an altar wholly given over to no particular deity*».

poetico delle parole «*lacrimis altaria sudant*» e «*ignotae tantum felicibus arae*» (vv. 488 e 496), dove *altaria* e *arae* si riferiscono comunque ad un singolo altare, ed il cambiamento di genere dal maschile *Eleos* al femminile *Clementia*.

La *Bibliotheca* (I - II sec. d.C. circa), attribuita ad Apollodoro, racconta dell'arrivo ad Atene degli Eraclidi che, perseguitati dal re argivo Euristeo, acerrimo nemico del loro padre, siedono sull'Altare della Pietà per chiedere assistenza agli ateniesi; questi accolgono la loro richiesta e dichiarano guerra ad Euristeo⁴⁶. È riportata anche la storia di Adrasto, capo e unico sopravvissuto dei Sette contro Tebe, che rivolge le sue suppliche all'Altare di *Eleos*, affinché gli ateniesi lo aiutino a recuperare i corpi dei compagni caduti e a dar loro degna sepoltura⁴⁷.

Quintiliano (I - II sec. d.C.) considera gli ateniesi un esempio lodevole per gli oratori romani, in quanto essi sono un popolo saggio e pienamente consapevole della pietà, intesa non solo come una disposizione dell'animo ma come una divinità⁴⁸.

Pausania (II sec. d.C.), come già detto in precedenza, è la fonte più significativa in merito all'Altare della Pietà. Wycherley ammette l'identificazione tra i due altari e ritiene verosimile che il Periegeta, parlando dell'Altare della Pietà nel passo I, 17, 1, si riferisca proprio a quello dei Dodici Dei, pur avendone ignorati la storia ed il suo reale culto⁴⁹. Inoltre, Pausania avrebbe nominato l'altare soltanto al termine della sua visita nell'*agorà* per pura disattenzione, non avendolo visto prima, dal momento che l'altare era di struttura bassa e modesta, e probabilmente nascosto da alberi; anche per questo avrebbe usato l'espressione *οὐκ ἐπίσημα*. Se, invece, i due altari sono totalmente distinti, allora Pausania è colpevole di una grave omissione⁵⁰.

⁴⁶ Ps. Apollod. *Bibl.*, II, 8, 1.

⁴⁷ *Ivi*, III, 7, 1.

⁴⁸ Quint. *Inst. Or.*, V, 11, 38; cfr. STAFFORD 1998, p. 210.

⁴⁹ WYCHERLEY 1959, pp. 39-43.

⁵⁰ *Ivi*, p. 41: «[...] then Pausanias is guilty of an omission».

Zenobio (II sec. d.C.) ricorda lo stesso episodio descritto nella *Bibliotheca* a proposito degli Eraclidi, e racconta di quando i tebani lasciarono insepolti i corpi degli argivi e i figli dei caduti si rifugiarono presso l'Altare di *Eleos* per riavere indietro i corpi⁵¹. Allo stesso periodo, risalgono le testimonianze di Luciano di Samosata e di Sesto Empirico: il primo ribadisce il ruolo ormai chiaro dell'altare come luogo di protezione per i supplici, soprattutto per sfuggire alla severità della dottrina stoica; racconta di quando Demonatte dissuase gli ateniesi, in rivalità con i corinzi, dal mettere su uno spettacolo di gladiatori, a meno che per primi non avessero avuto l'ardire di smontare l'Altare di *Eleos*; e in un dialogo all'interno del *Timone* invoca, insieme all'amico, all'ospite e al compagno, proprio l'altare che, in questo caso, non è solo un oggetto reale ma esprime un concetto, un'idea ormai diffusa al tempo di Luciano⁵². Sesto Empirico, invece, riporta un discorso del filosofo Carneade (II sec. a.C.), il quale criticava la teologia stoica: se *Eros* è un dio, lo è anche *Eleos*, ma entrambi sono affezioni dell'anima e dunque non sono vere divinità; gli ateniesi però possiedono diversi ἑλέου βωμοί⁵³. L'uso del plurale suscita qualche dubbio, dato che tutte le altre fonti fin qui citate parlano di un solo altare. Wachsmuth aveva ipotizzato che vi fossero più altari all'interno di un'unica recinzione⁵⁴, ma Wycherley lo ha ritenuto improbabile e ha affermato, piuttosto, che nel II sec. a.C., proprio al tempo di Carneade, diversi altari ateniesi potessero essere comunemente noti come ἑλέου βωμοί⁵⁵. In origine, dunque, l'espressione era usata in modo generico, ad indicare un luogo di pietà frequentato da supplici; il genitivo, infatti, non comunicava l'idea del possesso ma aveva solo un valore descrittivo.

Un altare così definito suscita inevitabilmente l'impressione che esso sia dedicato ad un dio *Eleos*, di conseguenza il termine si è evoluto, indicando la

⁵¹ Zen. II, 61 e I, 30.

⁵² Luc. *Bis Acc.*, 21; *Demon.*, 57; *Tim.*, 42; cfr. WYCHERLEY 1954, p.150.

⁵³ Sext. Emp. *Adv. Mathemat.*, IX, 187-188.

⁵⁴ WACHSMUTH 1890, p. 437, nota 3.

⁵⁵ WYCHERLEY 1954, pp. 145-146; cfr. anche ZUNTZ 1953, p. 78.

divinità in sé. È possibile che con Carneade questo cambiamento fosse già in atto e che dalla fine del I sec. a.C. esistesse un solo Ἐλέου βωμός.

Un'epigrafe marmorea (II sec. d.C.), trovata nell'*Odeion* di Erode (a sud-ovest dell'Acropoli), riporta la dedica di una famiglia tracia al padre (Zeus?) della dea Eirene; la famiglia giunge come supplice all'altare di *Eleos*⁵⁶. L'epigrafe conserva anche parzialmente un rilievo rappresentante la parte inferiore di una figura maschile di fronte ad un altare ed il piede di un ragazzo; data la sua frammentarietà, non è possibile dire di più. Un'altra iscrizione (II-III sec. d.C.) probabilmente successiva all'età di Pausania, su un piccolo altare di forma cilindrica trovato nei pressi del tempio di Asclepio ad Epidauro, informa che Ierocle dedicò questo "altare della Pietà" sulla base di un sogno⁵⁷. Questa è l'unica traccia dell'esistenza di un culto di *Eleos* fuori da Atene e ciò suggerisce che gli ateniesi non fossero gli unici a venerare tale divinità. Il dedicante potrebbe aver ricevuto una "grazia" presso il santuario stesso e, al contempo, aver avuto in mente proprio l'altare ateniese, aspetto che lascerebbe intendere come il culto fosse una peculiarità di Atene⁵⁸.

Filostrato (II-III sec. d.C.) cita spesso l'Altare della Pietà: nelle *Vite dei Sofisti* racconta, ad esempio, dell'uccisione del messaggero Kopreus per aver tentato di trascinare via dall'altare gli Eraclidi; o ancora, della lettera scritta al padre da un greco, schiavo del re persiano, che aveva fama di intrattenere le concubine del re con storie sulla Grecia e spiegando cosa fosse ad Atene l'Altare di *Eleos*⁵⁹. In alcune *Lettere*, poi, ripropone il tema dell'altare, in particolare quando dichiara che gli ateniesi avevano istituito l'Altare di *Eleos* come tredicesima divinità e che vi versavano non libagioni di vino o di latte, ma di lacrime⁶⁰. L'appellativo di "tredicesima divinità" potrebbe agevolare l'identificazione dell'Altare della

⁵⁶ IG II² 4786; vedi *supra*, p. 10, nota 21.

⁵⁷ IG IV² 1, 1282; STAFFORD 1998, pp. 213-214.

⁵⁸ WYCHERLEY 1954, p. 147: «*Athens had a proprietary interest in Eleos*»; ZUNTZ 1953, p. 75, nota 18: «*An altar, of course, implies a cult; but the question is still open*»; THOMPSON 1952, p. 49, nota 6.

⁵⁹ Philostr. *VS*, II, 1, 8 e 12, 3.

⁶⁰ *Id. Epist.*, 13 e 39.

Pietà con quello dei Dodici Dei; infatti è possibile che il culto della Pietà si sia affermato presso l'altare in epoca tarda, forse romana, e che si sia aggiunto, per un'evoluzione storico-religiosa dell'altare, oppure sostituito all'originario culto dei Dodici Dei di età classica⁶¹.

Apsine (III sec. d.C.), in un capitolo dell'*Ars Rhetorica*, dichiara che gli ateniesi avevano un Altare della Pietà e che la benevolenza verso gli uomini era da loro considerata una divinità, cioè *Eleos*. Molta gente, tra cui gli Eraclidi, si era recata presso l'altare in cerca di rifugio e aveva ricevuto l'aiuto richiesto; per questo gli ateniesi erano degni di lode e dovevano essere presi ad esempio da tutti gli altri popoli⁶².

Un'altra fonte significativa e di epoca ormai tarda è Libanio (IV sec. d.C.), il quale fornisce ulteriori notizie sull'altare: in un passo delle *Declamazioni*, sottolinea l'indole degli ateniesi a mostrare pietà per chiunque cercasse un'alleanza o rivolgesse loro una supplica, e per questo considerano *Eleos* un dio; in un esercizio di retorica, contenuto nella *Declamazione XXII*, racconta la vicenda dell'oratore Demostene che si rifugiò sull'Altare della Pietà come supplice per sfuggire a Filippo II di Macedonia, suo grande avversario, ma gli arcieri lo incatenarono e lo portarono via con la forza. Che l'altare fosse collocato nell'*agorà* sembra chiaro, giacché Demostene passò davanti alle statue dei Tirannicidi Aristogitone e Armodio, poste tra il Tempio di Ares e l'*Odeion* di Agrippa, e davanti al *Bouleuterion* e al *Metreon*, sul lato ovest della piazza⁶³. Dopo essersi arreso a Filippo ed essere stato liberato, l'oratore propose agli ateniesi di eliminare l'altare, visto il trattamento subito. Inoltre, in alcuni passaggi della medesima *Declamazione*, Demostene dice che per gli ateniesi *Eleos* era una divinità onorata con sacrifici, che il suo altare era "antico e venerabile" e che era luogo d'asilo e di salvezza⁶⁴. Infine, in un'orazione per l'imperatore Giuliano (363 d.C.), Libanio invita l'imperatore a mostrare

⁶¹ MUSTI-BESCHI 1982, p. 319.

⁶² Aps. *Ars Rhet.* (Spengel, *Rhet. Gr.*, I, 391).

⁶³ Vedi *supra*, pp. 8-9.

⁶⁴ Lib. *Decl.* XVI, 47; XXII; XXII, 10 e 11; XXII *passim*.

benevolenza nei confronti della città di Antiochia, che al tempo era stata scelta come sede del governo, e non a caso riporta l'esempio della filantropia ateniese: coloro che, nella propria città, consideravano *Eleos* un dio e avevano eretto in suo onore un altare, nel momento del bisogno non mancavano di aiutare chi era in difficoltà⁶⁵.

Sopatro (seconda metà IV sec. d.C.) parla ancora di Demostene, il quale, rivolgendosi a Filippo, ribadiva quanto gli ateniesi rendessero onore ad *Eleos*, come ad Atena *Polias*, e che avevano, nell'*agorà*, un altare della benevolenza (*φιλανθρωπία*)⁶⁶.

Claudio Claudiano (IV-V sec. d.C.) compose, nel 398 d.C., il *De bello Gildonico* riguardante la ribellione di Gildone, generale romano della Mauritania ed usurpatore, contro l'imperatore d'Occidente Onorio, e la sua rovinosa sconfitta. In un'invocazione alla città di Atene (vv. 404-414), viene detto che essa aveva destinato un altare a coloro che imploravano aiuto ed una divinità (probabilmente *Eleos*) agli infelici; Gildone dovrebbe dolersi per i suoi gravi misfatti e tremare all'idea della morte ormai prossima, ma le sue preghiere sarebbero inutili perché è il meno ascoltato tra i supplici⁶⁷.

Nella Suda (X sec. d.C.) viene riportata l'espressione ἐλέου βωμός. La mancanza di qualsiasi commento o spiegazione lascia intendere forse un uso proverbiale⁶⁸.

La testimonianza più tarda in merito all'altare è di Niceforo Basilace (XII sec. d.C.), il quale racconta di Adrasto che si recò ad Atene per offrire una libagione

⁶⁵ *Id. Orat.*, XV, 39. Libanio informa che l'imperatore aveva visto con i suoi occhi l'altare; si sa, infatti, che egli trascorse un breve periodo ad Atene intorno al 355 d.C. Sorge però un dubbio, dal momento che gran parte dell'*agorà* fu distrutta durante il sacco degli Eruli del 267 d.C., e la città fece indietreggiare le mura di difesa fino ad escludere l'area in questione. Di certo, i danni furono numerosi e molti monumenti vennero distrutti, ma pare che la parte nord-occidentale dell'*agorà*, in qualche modo, si salvò e che alcune strutture, tra cui forse anche l'altare, sopravvissero alla devastazione; STAFFORD 1998, pp. 216-217; THOMPSON-WYCHERLEY 1972, pp. 208-219, in particolare p. 210: «*several other buildings around the northwest corner of the Agora may also have survived the storm of A.D. 267 in whole or in part*».

⁶⁶ Sopat. *Diarr. Zetem.*, 377.

⁶⁷ Claud. *De bello Gild.*, 404-414.

⁶⁸ WYCHERLEY 1954, p. 150, nota 1.

di lacrime presso l'Altare della Pietà, e per persuadere gli ateniesi, così benevoli e consci del carattere divino della Pietà, ad aiutarlo⁶⁹.

Esaminando le fonti, si è visto come l'Altare della Pietà sia spesso associato agli Eraclidi e ad Adrasto; ciò potrebbe essere indizio di un'origine antica dell'altare. Diverse tragedie del V sec. a.C., pur non citando mai un altare specifico, trattano il tema della benevolenza ateniese nei confronti dei supplici, delle invocazioni rivolte agli dèi, soprattutto a Zeus, da parte di chi cerca protezione da persecutori e nemici, e dei rituali da svolgere in tali circostanze, come l'offerta di rami d'ulivo (spesso attribuiti proprio ai supplici) o di libagioni. Nelle *Supplici* di Eschilo, ad esempio, le figlie di Danao cercano protezione ad Argo, nel tentativo di evitare le nozze con i loro cugini figli di Egitto, e portano con sé rami dei supplici avvolti nella lana (vv. 21-22); nelle *Supplici* di Euripide, le donne dei sette eroi argivi chiedono l'aiuto degli ateniesi per riavere indietro i corpi dei loro familiari ed esibiscono su un altare ad Eleusi un grosso ramo dei supplici (v. 10); o ancora, nell'*Edipo a Colono* di Sofocle (vv. 466-499), Edipo può definirsi a tutti gli effetti un supplice, dal momento che aveva scatenato la collera delle Furie per aver attraversato il bosco sacro. Pertanto, egli deve svolgere un rituale per placare la loro ira: dopo aver versato una libagione di acqua e miele sul terreno, deve cospargere quest'ultimo di rami d'ulivo⁷⁰.

Secoli dopo, alcuni scoliasti, nei loro commenti alle tragedie, menzionano proprio l'Altare della Pietà: uno scolio all'*Edipo a Colono* dice chiaramente che un altare della Pietà si trovava ad Atene⁷¹. Di certo, Sofocle non ne fa menzione ma descrive Atene come l'unica città in grado di salvare chi è in difficoltà⁷². Uno scolio ai *Cavalieri* di Aristofane racconta la storia degli Eraclidi che, rifugiandosi sull'altare di *Eleos*, avevano ricevuto la protezione degli ateniesi contro il nemico Euristeo, il quale ben presto marciò contro Atene. Secondo un oracolo, gli ateniesi avrebbero vinto la guerra solo con la morte volontaria di uno

⁶⁹ Nikeph. *Progygn.*, VII, 12; cfr. STAFFORD 1998, p.211.

⁷⁰ STAFFORD 1998, p. 219, nota 52.

⁷¹ Schol. Soph., *OC*, 260 ss.

⁷² Soph. *OC*, 260-262; cfr. STAFFORD 1998, p. 220 e nota 54.

dei figli di Eracle, «*come dice Euripide negli Eraclidi*»⁷³; fu così che la figlia Makaria si uccise per tale causa. Anche Euripide non menziona l'Altare della Pietà.

Infine, uno scolio ad Eschine riporta una breve descrizione del ramo del supplice: una verga veniva intrecciata con un ramoscello d'ulivo ed il supplice, tenendola in mano, sedeva sull'altare di *Eleos*, finché non otteneva giustizia⁷⁴.

Mettendo a confronto le fonti sull'Altare dei Dodici Dei e quelle sulla Pietà, si nota che quest'ultime sono più numerose ed abbracciano un arco di tempo più vasto (dalla fine del I sec. a.C. al V sec. d.C., se si esclude la testimonianza di Niceforo Basilace del XII sec. d.C.). Sulla base di ciò e supponendo l'identificazione tra i due altari, si può affermare che il monumento ebbe senz'altro un'alta risonanza storica e culturale.

L'aspetto che accomuna i due altari è la loro funzione di luogo di rifugio per i supplici. Questo tema, come visto, ricorre spesso a proposito dell'Altare della Pietà, ma anche nel caso dell'Altare dei Dodici Dei non mancano esempi: Erodoto racconta che gli abitanti di Platea sedettero sull'altare come supplici; Licurgo dice che Callistrato, una volta condannato a morte, si rifugiò presso l'altare; Diodoro Siculo ricorda che alcuni collaboratori di Fidia, vittime di persecuzione, sedettero sull'altare degli dèi, così come fece Menone in veste di supplice, secondo la testimonianza di Plutarco; ed infine, diverse iscrizioni riportano sacrifici, preghiere e dediche all'altare. Che sia solo una coincidenza? Di certo, questa somiglianza di ruolo fa riflettere sulla possibile esistenza di un solo altare e rafforzerebbe l'identificazione tra i due altari⁷⁵. Wycherley ne è fermamente convinto, ma nota un'ampia differenza nella natura delle fonti letterarie, dato che per l'Altare dei Dodici Dei si hanno fonti di grande autorità, come Tucidide, Erodoto e Licurgo, che informano sulla sua storia e sul suo contesto (Tucidide, ad esempio, spiega che fu Pisistrato il Giovane a dedicare

⁷³ Schol. Aristoph., *Equ.*, 1151; *ibid.*, nota 55.

⁷⁴ Schol. Aeschin., II, 15.

⁷⁵ STAFFORD 1998, pp. 228-229.

l'altare), mentre per l'Altare della Pietà mancano a riguardo notizie precise; non si accenna, infatti, a personaggi storici che vi abbiano trovato rifugio (tranne il caso di Demostene), ma solo a personaggi mitologici, come gli Eraclidi e Adrasto. Per tale motivo, lo studioso ha trovato, in un certo senso, inconsistente il culto di *Eleos* e privo di una forma ufficiale, sebbene sia certo che gli ateniesi lo considerassero un dio. *Eleos* era un'astrazione, pertanto il suo culto è rimasto qualcosa di ideale⁷⁶. Se, però, si ammettesse l'identificazione tra i due altari e si supponesse che il culto della Pietà si sia prima aggiunto a quello dei Dodici Dei e poi, in epoca più tarda, sia prevalso sul primo, la storia di entrambi, allora, coinciderebbe e non ci sarebbe più nelle fonti uno stacco, bensì un *continuum* sia storico che tematico. Del resto, Wycherley stesso riconosce che l'Altare dei Dodici Dei potrebbe essere stato in potenza un ἐλέου βωμός già molto tempo prima che fosse denominato "Altare di *Eleos* o della Pietà"⁷⁷.

A ciò si aggiunge un'altra considerazione in merito all'ubicazione dell'Altare della Pietà. Si è già parlato, nel capitolo precedente, delle diverse ipotesi avanzate dai principali studiosi sull'argomento; esse si basano sulla testimonianza di Pausania e si dividono tra quelle che individuano l'altare nell'*agorà* del Ceramico e quelle che invece lo collocano altrove, ad esempio nel Mercato Romano. A questo proposito, è importante notare che, aldilà di Pausania, altre fonti suggeriscono in modo piuttosto convincente una collocazione dell'altare nell'*agorà* del Ceramico: Stazio lo pone, infatti, al centro della città (*urbe media*) e più avanti racconta che le donne di Argo, rifugiatesi sull'altare della *Clementia*, camminarono poco più oltre per assistere alla processione trionfale di Teseo, re di Atene e loro protettore. È possibile che Stazio avesse in mente la Via Panatenaica, la quale si addiceva perfettamente a questo tipo di celebrazione e che sappiamo essere affiancata, sul lato nord-ovest all'ingresso nell'*agorà*, proprio dall'Altare dei Dodici Dei⁷⁸. Tuttavia, non

⁷⁶ WYCHERLEY 1954, pp. 147-148: «[...] the impression that his cult remained something ideal and abstract, and he himself a luminous but shapeless figure».

⁷⁷ Ivi, p. 143: «The altar may well have been in spirit an ἐλέου βωμός long before it was in name ὁ τοῦ Ἐλέου βωμός».

⁷⁸ Stat. *Theb.*, XII, 519-544; ivi, p. 148.

bisogna dimenticare che Stazio, da poeta quale è, si prende le sue libertà, talvolta discostandosi dalla realtà storica e topografica dei fatti; dunque sarebbe incauto considerare la sua testimonianza, senza una più attenta riflessione. È noto che la *polis* all'inizio, ai tempi in cui secondo Tucidide (II, 15, 2-3) regnava Teseo, occupava quella che poi fu detta Acropoli e la zona a sud di essa, mentre l'*agorà* più antica, sulla base di altre testimonianze, letterarie e archeologiche, è stata ormai concordemente, o quasi, ubicata ad est o sud-est dell'Acropoli; la collocazione dell'antica piazza è infatti certa grazie alla scoperta dell'*Aglaurion* sul pendio orientale dell'Acropoli⁷⁹ (Fig. 9). Se questa è la situazione, la città antica doveva avere anche una sua via processionale che dalla valle dell'Ilisso, dove erano i culti ed i santuari più antichi, conduceva all'Acropoli ed il cui percorso resta da identificare con certezza, anche se l'ipotesi ricostruttiva proposta da Robertson appare molto convincente. Tuttavia Pausania risulta essere una fonte assai preziosa, dal momento che fornisce una descrizione piuttosto puntuale del suo itinerario nell'area circostante l'Acropoli, prima di raggiungere quest'ultima. Dopo aver lasciato il Ceramico, il Periegeta inizia un nuovo percorso tralasciando di descrivere i monumenti dell'*agorà* romana (Fig. 10), da cui deve essere comunque passato, limitandosi a menzionare il vicino *Ptolemaion* prima di arrivare al *Theseion*, dopo il quale, procedendo verso sud-est, incontra l'*Anakeion* (il santuario dei Dioscuri), poco al di sopra di questo l'*Aglaurion* (di ormai sicura ubicazione sul pendio orientale dell'Acropoli) ed infine il non lontano Pritaneo, sede dei magistrati più importanti per la pubblica amministrazione (Fig. 11). Da qui decide di visitare prima la parte bassa della città nella valle dell'Ilisso, e i primi edifici menzionati sono il santuario di Serapide ed il vicino tempio di Ilizia. Raggiunto poi l'*Olympieion* (oltre l'Arco di Adriano), con la colossale statua crisoelefantina di Zeus fatta realizzare dall'imperatore Adriano, elenca le numerose statue che abbelliscono il recinto sacro e la peristasi del tempio, e ricorda gli altri monumenti costruiti ad Atene sotto Adriano, quali il tempio di Era e di Zeus *Panhellenios*, il *Pantheon*, la

⁷⁹ Vedi *supra*, p. 9, nota 18.

Biblioteca ed il Ginnasio. L'itinerario riprende con la descrizione del *Pythion*, del tempio di Apollo *Delphinios*, e poi di quello di Afrodite dei Giardini e di Eracle di Cinosarge, situati tutti a sud dell'*Olympieion*; più a nord, invece, vi sono il Liceo, sacro ad Apollo, e alle spalle la tomba di Niso, re di Megara. Dopo una breve parentesi sul fiume Ilisso e sulle sue connessioni mitiche e culturali, si ricorda, aldilà del fiume, il tempio di Artemide Agrotera e più ad est lo stadio di Erode Attico. Una volta tornato al punto di partenza, cioè il Pritaneo, Pausania intraprende un nuovo itinerario che conduce, attraverso la Via dei Tripodi (così denominata per la presenza, lungo la via, dei tripodi bronzei delle vittorie coregiche conseguite nel Teatro di Dioniso *Eleutherios*), alle pendici meridionali dell'Acropoli. Dal Pritaneo dunque, punto d'inizio della via, si dirige verso il santuario di Dioniso alle pendici sud dell'Acropoli (Fig. 12). Qui visita dapprima i due templi, quello arcaico e quello classico, seguiti dall'*Odeion* di Pericle, più ad est, e dal teatro, ornato di statue di poeti tragici e comici. Attraversando la cavea raggiunge, nel punto più alto, il muro meridionale dell'Acropoli, sulla cui parete è visibile una testa dorata della Gorgone, e osserva, sulla sommità della cavea, il monumento coregico di Trasillo, posto all'interno di una grotta. Dal *diazoma* del teatro prosegue verso ovest, lungo il Peripato (il sentiero anulare attorno all'Acropoli) in direzione est-ovest (Fig. 13). Oltrepassa la tomba di Calo, nipote di Dedalo, e visita l'*Asklepieion*; più avanti ancora incontra il tempio di *Themis*, il monumento sepolcrale di Ippolito e, ormai nei pressi dell'ingresso ovest all'Acropoli, ai piedi della parete meridionale, i santuari di Afrodite *Pandemos*, di Gea *Kourotrophos* e di Demetra *Chloe*.

Come sopra accennato, Robertson⁸⁰ ha avuto il merito di aver cercato di individuare l'antica via processionale seguita dagli ateniesi in età alto-arcaica, prima della costruzione della rampa di accesso all'ingresso occidentale dell'Acropoli dove giungeva direttamente la Via Panatenaica da nord-ovest⁸¹.

⁸⁰ ROBERTSON 1998, pp. 290-292; cfr. anche SCHMALZ 2006, pp. 38-45.

⁸¹ LIPPOLIS 2007, p. 188: «[...] la realizzazione della rampa deve infatti derivare dalle esigenze culturali imposte dall'istituzione delle grandi Panatenee, con l'accresciuta importanza della *pompe* e il prevedibile maggiore afflusso di animali destinati al sacrificio».

Questa antica via sembra infatti corrispondere al tragitto percorso da Pausania quando, dopo aver visitato la zona dell'Ilisso ed essere tornato al Pritaneo, decide di salire all'Acropoli seguendo dal Teatro di Dioniso proprio il tracciato che attraverso il teatro conduceva fino all'accesso occidentale della rocca⁸². Questo sarebbe il tratto della via processionale che interessava la pendice sud dell'Acropoli, ma che in realtà si dipartiva dall'*Olympieion* per congiungersi, dopo la Porta di Adriano, al tratto più tardi noto come Via dei Tripodi (Fig. 14).

Riprendendo il discorso sulla possibile ubicazione dell'altare nella piazza del Ceramico, Libanio, nella vicenda di Demostene, lascia intendere che il monumento si trovasse proprio nell'*agorà*, dal momento che l'oratore passa, come già visto, davanti alle statue dei Tirannicidi, al *Bouleuterion* ed al *Metroon*, e ciò suggerirebbe la loro vicinanza all'altare stesso. Infine, Sopatro, nel discorso di Demostene a Filippo, dichiara che l'altare della *φιλανθρωπία* era nell'*agorà*⁸³. Tali testimonianze, dunque, chiarirebbero definitivamente un grande dubbio e porterebbero all'identificazione tra i due altari. D'altronde, perché le fonti dovrebbero parlare di un altare diverso da quello dei Dodici Dei con il quale ha numerosi punti in comune - funzione e ubicazione se si tiene conto delle fonti appena citate, ed importanza - e di cui non si avrebbe altrimenti nessuna evidenza archeologica?

2.2. Identità e funzione dell'altare

L'identità dell'Altare della Pietà, nonostante la mancanza di prove incontrovertibili, appare, alla luce della documentazione disponibile, abbastanza sicura. Come visto nel paragrafo precedente, ci sono buoni motivi per considerare l'Altare dei Dodici Dei il monumento visto dallo stesso Pausania. In merito a ciò, sono state avanzate tre ipotesi principali: 1) l'Altare della Pietà era distinto da quello dei Dodici Dei e si trovava fuori dall'*agorà* classica (nel

⁸² Pausania sottolinea, infatti, che per gli ateniesi era usuale raggiungere la città percorrendo questa strada dal teatro; Paus. I, 21, 4.

⁸³ STAFFORD 1998, p. 227.

Mercato Romano?); 2) in origine, nell'*agorà* vi era l'Altare dei Dodici Dei ma in seguito il culto degli dèi sarebbe stato soppiantato da quello di *Eleos*; 3) l'altare sarebbe rimasto dedicato ai Dodici Dei, pur divenendo comunemente noto come "Altare della Pietà" (coesistenza dei due culti)⁸⁴. Queste ultime due ipotesi potrebbero essere, in realtà, l'una la conseguenza dell'altra, se si ammettesse che l'originario Altare dei Dodici Dei era considerato anche un altare della pietà, data la sua funzione di luogo d'asilo, e che, in seguito, con l'affermarsi di tale ruolo e con il conseguente sviluppo del culto della Pietà, l'altare abbia cambiato definitivamente nome. In ogni caso, non essendo stata trovata una valida alternativa, i principali studiosi, come Thompson e Wycherley⁸⁵, hanno ampiamente accettato l'identificazione tra i due altari. Tale convinzione deriva, in particolare, dalla testimonianza di Pausania e dalla sua omissione nel nominare l'Altare dei Dodici Dei: dato che il Periegeta descrive l'Altare di *Eleos* subito dopo la *Stoa Poikile* ed è solito ricordare i monumenti nell'ordine in cui li vede, si è indotti a pensare che l'altare fosse nelle vicinanze; non a caso, l'Altare dei Dodici Dei si trovava immediatamente a sud della *Stoa*. Pertanto, l'omissione di Pausania sarebbe solo apparente e l'autore avrebbe semplicemente mancato di riconoscere la natura vera del culto e la storia dell'altare⁸⁶. A ciò si aggiunge un'altra motivazione, ossia la somiglianza di ruolo tra i due altari e la loro notorietà; sembra improbabile, infatti, che in una stessa area vi fossero due monumenti così simili tra loro.

Thompson rimane il maggior sostenitore dell'identificazione dell'Altare dei Dodici Dei con quello di *Eleos*, in quanto manifesta una grande fiducia sia nelle fonti, che proverebbero quanto detto (come Stazio, Filostrato...), che nelle evidenze archeologiche relative all'Altare dei Dodici Dei, come il rinvenimento, nel 1946, di buche, tutte alla profondità di 1 m e posizionate attorno all'altare. È possibile che le buche fossero state scavate per piantarvi degli alberi, forse

⁸⁴ *Ivi*, pp. 207-208.

⁸⁵ THOMPSON 1952, pp. 49-50; WYCHERLEY 1959, pp. 40-44.

⁸⁶ STAFFORD 1998, pp. 225-226: «*The omission would be more satisfactorily explained, though, by the hypothesis that Pausanias' altar of Eleos is in fact one and the same as the altar of the Twelve Gods*»; WYCHERLEY 1959, p. 41.

proprio gli ulivi e gli allori descritti da Stazio che circondavano l'altare della *Clementia*/Pietà⁸⁷. Inoltre, Thompson ritiene verosimile che, data l'antichità dell'Altare della Pietà, i due altari avessero per qualche tempo condiviso lo stesso spazio all'interno del recinto sacro⁸⁸ e che successivamente, forse già al tempo di Stazio e di Pausania, l'Altare dei Dodici Dei fosse stato spostato altrove lasciando il posto al solo Altare della Pietà⁸⁹. Per quanto riguarda la data d'introduzione del culto di *Eleos* nel *temenos*, egli ha suggerito il 425 a.C. come *terminus post quem*, ossia il periodo in cui il muro di recinzione del santuario fu ricostruito⁹⁰; il parapetto, infatti, fu distrutto dai persiani intorno al 480 a.C. e rimpiazzato da un nuovo muro soltanto dopo un lungo intervallo di tempo. Alla luce di ciò, Thompson ha proposto un'interessante ricostruzione del parapetto originario, sebbene si tratti comunque di una congettura⁹¹.

Del muro originario, eretto da Pisistrato il Giovane intorno al 521 a.C., è rimasto soltanto lo zoccolo (Figg. 15-16), sul lato superiore del quale sono presenti delle cavità per il fissaggio di pali e tra i pali dei piccoli tagli che dovevano ospitare dei tasselli per il sostegno di lastre intermedie (Fig. 17). La soglia misurava 9,35 m da est a ovest e 9,85 m da nord a sud (Fig. 18). I pilastri erano otto su ognuno dei quattro lati e le lastre intermedie erano ampie circa 0,97 m, ad esclusione delle soglie sui lati est ed ovest che avevano rispettivamente un'ampiezza di circa 1,37 m; probabilmente in corrispondenza delle soglie vi erano i due ingressi

⁸⁷ THOMPSON 1952, p. 50; successivamente Gadbery ha dimostrato che, in realtà, le buche facevano parte di un sistema d'irrigazione; GADBERY 1992, p. 478.

⁸⁸ Anche Crosby ha optato per questa possibilità, ma secondo Wycherley, dai resti archeologici sembra evidente il contrario, cioè che all'interno del recinto poteva esserci un solo altare centrale; CROSBY 1949, p. 103; WYCHERLEY 1954, p. 145.

⁸⁹ La presenza del dipinto dei Dodici Dei, realizzato da Eufranore intorno alla metà del IV sec. a.C., nella vicina *Stoa* di Zeus potrebbe confermare lo spostamento del culto. A ciò si potrebbe addurre anche l'ampliamento, in età ellenistica, di un altare posizionato di fronte alla *Stoa*, forse per accogliere proprio il culto dei Dodici Dei; THOMPSON 1952, p. 50 e nota 18.

⁹⁰ Tale data è stata proposta sulla base di alcuni resti ceramici associati alla fase di ricostruzione e risalenti approssimativamente a quel periodo. Tuttavia, lo studio stratigrafico dell'altare ha rilevato che, nel 425 a.C., l'antico parapetto non fu del tutto rimosso ma soltanto rinnovato, reimpiegando i blocchi dello zoccolo rimasti in buone condizioni, e che il nuovo muro fu costruito solo alla fine del IV sec. a.C. Nonostante i dati stratigrafici siano alquanto scarsi, l'ipotesi sembra convincente; THOMPSON 1952, p. 52; GADBERY 1992, pp. 451-452, 470-472.

⁹¹ THOMPSON 1952, pp. 52-74.

che portavano all'altare, e sul lato est, oggi non più visibile, doveva esserci l'ingresso principale prospiciente la Via Panatenaica (Fig. 19). Inoltre, è possibile che il muro fosse decorato, in corrispondenza delle entrate, con figure a rilievo dei Dodici Dei, data la presenza di sei pannelli sia sul lato est che su quello ovest, avendo così dodici pannelli in tutto⁹².

Del parapetto ricostruito nella seconda fase dell'altare (425 a.C. circa), sono rimasti visibili alcuni blocchi dello zoccolo sul lato sud, sulla metà sud del lato ovest e su un terzo della parte meridionale del lato est (Figg. 20-21). Questo secondo parapetto era in buona sostanza analogo al primo, costituito anch'esso da otto pilastri su ciascun lato e con due ingressi sempre sui lati est ed ovest (Fig. 22). Le dimensioni sono leggermente diverse da quelle del primo periodo: il lato est-ovest misura adesso 9,05 m, mentre quello nord-sud 9,86 m. Alcune differenze riguardano anche i pilastri e le lastre intermedie: lo spessore medio delle lastre, ad esempio, è di 0,08 m, ma quelle adiacenti agli ingressi sembrano più spesse alla base. Gli intervalli tra i pilastri misurano 0,945 m sia sul lato sud che su quello nord, e 0,97 m sulla parte sud del lato ovest, in cui viene rispettata una certa uniformità; probabilmente anche gli intervalli della parte nord del lato ovest dovevano avere la stessa ampiezza e, dunque, l'ingresso doveva essere ampio 1,59 m. La metà sud del lato est presenta, invece, un'irregolarità: lo spazio più a sud è di 0,96 m; quello successivo e poco più a nord è di 0,88 m; la lunghezza del terzo spazio non è stata calcolata direttamente poiché manca il tratto che lo delimitava a nord. Se però l'entrata est era ampia quanto quella ovest, allora il terzo spazio doveva misurare all'incirca 1,07 m. È possibile che il tentativo originario fosse di avere, nella sezione sud del lato est, tre lastre di ampiezza corrispondente a quelle del lato ovest. L'assenza, poi, di una sovrastruttura al di sopra dello zoccolo e l'evidenza stratigrafica dimostrano che il secondo parapetto fu rimosso dopo il sacco degli Eruli del 267 d.C.⁹³.

⁹² *Ivi*, p. 76.

⁹³ Thompson individua diverse somiglianze tra l'altare ed il monumento degli Eroi Eponimi, situato nell'angolo sud-ovest dell'*agorà* e costruito nel 425 a.C. circa, la stessa data a cui risalirebbe l'altare nella sua seconda fase. La contemporaneità dei due edifici, insieme alle

Secondo Thompson, le anomalie presenti nel parapetto di seconda fase, ossia l'ampio spessore delle basi delle lastre che fiancheggiano le due entrate e la grande ampiezza dei pannelli sul lato est, sono dovute alla presenza di rilievi che, sul lato est, dovevano essere più ampi di quelli del lato opposto, forse per esigenze artistiche (Fig. 23). L'altare, dunque, era decorato, nella sua seconda fase, con quattro rilievi a tre figure⁹⁴ identificati come un gruppo da Götze, il quale ha individuato l'unica serie figurativa adatta alla funzione dell'altare⁹⁵: 1) Orfeo tenta di riportare Euridice nel mondo dei vivi ed è affiancato da Ermes; 2) due figlie di Pelia stanno per bollire il padre dietro istigazione di Medea; 3) Teseo e Piritoo sono imprigionati nel mondo dei morti ed Eracle giunge in loro aiuto; 4) Eracle nel Giardino delle Esperidi, luogo della sua ultima fatica. I prototipi di questa serie dovevano essere ben noti ad Atene e facilmente accessibili ai copisti, dato il gran numero di copie esistenti (Figg. 24-25); e probabilmente erano stati progettati da un solo artista per un singolo monumento. I quattro pannelli, dunque, sono strettamente correlati fra loro sia per tema che per composizione: sono divisi in due coppie, una ai lati dell'entrata est e l'altra ai lati di quella ovest; ognuno presenta tre figure (sei per lato, dunque dodici in tutto, fatto che a parere di Thompson potrebbe essere un riferimento ai Dodici Dei); le teste di due delle tre figure, su ogni pannello, sono rivolte verso l'ingresso, forse per enfatizzarlo e guidare l'occhio del visitatore. Di conseguenza, il pannello con Piritoo doveva stare a destra dell'entrata est, mentre quello con le Esperidi a sinistra; il pannello con le figlie di Pelia a destra dell'entrata ovest e quello con Orfeo a sinistra. I pannelli con Piritoo e le Esperidi sono molto più ampi degli altri due, perché in entrambi la figura centrale è seduta anziché stante; è per tale motivo che si adattano perfettamente agli spazi adiacenti all'entrata est, i quali, come si è visto, sono più larghi del dovuto. Un

somiglianze di tipo strutturale, materiale (uso di *poros* e marmo) e per dimensioni, giustificerebbe l'idea che il monumento degli Eroi Eponimi avesse influenzato l'altare da un punto di vista architettonico; pertanto, il suo muro di recinzione potrebbe essere stato usato come modello per la ricostruzione della sovrastruttura dell'altare; *ivi*, pp. 58-59.

⁹⁴ I quattro rilievi a tre figure potrebbero essere gli originali di una lunga e nota serie di copie; *ivi*, pp. 60-61. Per uno studio più recente sui rilievi a tre figure, cfr. MICHELI 2004, pp. 81-145.

⁹⁵ GÖTZE 1938, pp. 189-280.

altro aspetto da notare, secondo Thompson, è che le figure sedute, presenti soltanto nei due rilievi del lato est, trovano chiari parallelismi nei fregi orientali dei templi del V sec. a.C. (per esempio, l'*Hephaisteion* ed il Partenone). Inoltre, le figure così concepite suscitano un senso di calma non casuale e si contrappongono al movimento e all'azione caratteristici dei due pannelli del lato ovest, proprio come avviene nei frontoni occidentali dei templi. Vi è poi una distribuzione bilanciata dei sessi: all'entrata est vi sono tre uomini a destra, mentre ad ovest, sullo stesso lato, vi sono tre donne; a sinistra dell'entrata est vi sono due donne ed un uomo al centro, mentre ad ovest due uomini ed una donna. Anche in questo si è voluto vedere un riferimento ai fregi figurati dell'epoca.

Thompson è fermamente convinto che i quattro rilievi si addicano bene all'Altare dei Dodici Dei/Pietà proprio per il tema in essi rappresentato: la concezione ateniese della pietà si basa sulla compassione, suscitata dalle sventure della vita umana, e sulla filantropia verso chi è sofferente. Ciò è espresso chiaramente dalle fonti, che spiegano come la pietà emerga in situazioni in cui vi è un capovolgimento della fortuna⁹⁶. Anche i temi dei rilievi seguono lo schema del capovolgimento della fortuna: 1) Orfeo non resiste all'impulso di girarsi a guardare Euridice ed è così che la perde per sempre. L'artista del rilievo ha scelto di rappresentare il momento in cui gli sguardi dei due sposi si incrociano per l'ultima volta, mentre Erme già tiene stretto il braccio di Euridice per riportarla indietro. Questo è dunque un esempio di situazione dolorosa che suscita pietà nell'osservatore; 2) lo stesso vale anche per il rilievo con le figlie di Pelia che, ingannate da Medea, sono pronte a fare a pezzi e a bollire il padre nella speranza di regalargli una nuova giovinezza. Il calderone è già pronto; Medea tiene in mano la sua pozione e le figlie stanno per compiere inconsapevolmente il tragico misfatto; 3) Piritoo e Teseo hanno fallito nel tentativo di rapire Persefone nell'Ade e adesso sono incatenati ad una roccia. La loro unica speranza di salvezza è Eracle che libera però solo Teseo, mentre

⁹⁶ Ivi, p. 67: «[...] the pity inspired by a grievous situation that has come about through a reversal of fortune».

Piritoo è costretto a restare per sempre nell'Ade. Il rilievo mostra i tre eroi nel momento della separazione; 4) Eracle, nella sua ultima fatica, riesce a farsi consegnare dalle Esperidi le mele d'oro che crescevano nel loro giardino. Al momento della partenza dell'eroe, le Esperidi sono angosciate dall'idea di separarsi definitivamente dall'uomo di cui si sono innamorate e di restare in una pietosa desolazione.

Le vittime di un capovolgimento della fortuna erano quindi indotte a cercare conforto presso l'Altare della Pietà, alle cui entrate i rilievi rispecchiavano in pieno la loro condizione di sventura.

Dato che lo zoccolo del parapetto di seconda fase potrebbe risalire all'ultimo quarto del V sec. a.C. (approssimativamente 425-410 a.C.), Thompson propone la disastrosa sconfitta ateniese in Sicilia del 413 a.C. come l'occasione adatta all'erezione del parapetto insieme ai suoi rilievi. Il parapetto, infatti, potrebbe essere stato progettato per commemorare proprio qualche evento tragico di grande importanza; d'altronde gli ateniesi subirono un terribile capovolgimento di fortuna nella loro spedizione siciliana⁹⁷.

Zuntz si mostra alquanto scettico nei confronti della tesi di Thompson, sia riguardo all'identificazione tra l'Altare dei Dodici Dei e della Pietà che, in particolare, all'attribuzione dei quattro rilievi⁹⁸. Questi ultimi non possono aver adornato un altare della Pietà, in quanto i soggetti raffigurati, come Orfeo e Peritoo, non trovano alcuna pietà nella loro infelice sorte e, dunque, non hanno nulla in comune con i supplici che invece ricevono benevolenza presso l'altare; rilievi privi di questo carattere non possono appartenere, in alcun modo, ad un monumento simile. Inoltre, è impensabile proporre la disfatta siciliana come l'occasione ideale per la nuova recinzione dell'altare: gli ateniesi non avrebbero potuto fare una simile commemorazione dell'evento presso l'Altare della Pietà,

⁹⁷ Per i parallelismi tra l'altare e altri monumenti, come l'*Ara Pacis*, individuati da Thompson, cfr. *ivi*, pp. 75-82.

⁹⁸ ZUNTZ 1953, pp. 82-85; sulle incongruenze evidenziate da Zuntz in merito all'identificazione tra i due altari, cfr. *ivi*, pp. 72-78.

visto che essi stessi non avevano trovato alcuna pietà in quella circostanza. Zuntz conclude: «*if the monument [...] was the Altar of Mercy, the reliefs could not have belonged to it; if they belonged to it, it was not the Altar of Mercy*»⁹⁹.

Al contrario, Wycherley è d'accordo con Thompson sull'identificazione tra i due altari e sull'attribuzione dei rilievi, essendo «*both attractive and convincing*»; ma pone un'attenzione maggiore alle fonti letterarie per poter ricavare da esse il maggior numero possibile di notizie sulla natura e la storia del culto di *Eleos*¹⁰⁰. A tal proposito, infatti, ammette che *Eleos* potesse avere un culto e che, in età tarda, fosse considerato dagli ateniesi una divinità¹⁰¹.

Per capire a fondo che cosa i greci intendessero per *Eleos*, se fosse effettivamente un dio o solo un'astrazione, è bene innanzitutto porre attenzione sul significato del termine greco “ἐλεος”. Esso esprime due concetti: la “pietà”, cioè il sentimento provato da chi comprende la condizione di sofferenza della persona in difficoltà ma non ha i mezzi per aiutarla, e la “misericordia”, che suggerisce, invece, un atteggiamento più attivo da parte di chi partecipa al dolore dell'altro e offre la sua assistenza. Entrambi i concetti, dunque, non erano distinti dai greci ma coesistevano all'interno della stessa parola¹⁰². Chi ricerca pietà e misericordia (gli esiliati, gli sconfitti in guerra o coloro che hanno involontariamente commesso un misfatto)¹⁰³ è oppresso da una sfortunata sorte, rispetto alla quale è impotente e pertanto necessita di un luogo in cui ricercare assistenza e protezione; a questo scopo esisteva un altare della Pietà. Purtroppo, non si hanno prove concrete dell'esistenza di un culto di *Eleos*: ad Atene non sono state ritrovate iscrizioni con dediche ad *Eleos* ed alcune fonti letterarie, in particolare Stazio, Filostrato e Niceforo, informano che *Eleos* non aveva una statua di culto né un sacerdote, e che riceveva libagioni di lacrime dai supplici

⁹⁹ *Ivi*, p. 85.

¹⁰⁰ WYCHERLEY 1954, p. 143.

¹⁰¹ *Ivi*, p. 147: «*Undoubtedly the later Athenians considered Eleos a god*».

¹⁰² Per i riferimenti letterari sul concetto di ἐλεος, cfr. STAFFORD 1998, pp. 208-209, note 8 e 9.

¹⁰³ Stazio, nella sua *Tebaide* (XII, 504-511), spiega in modo preciso questo aspetto; cfr. BURGESS 1972, pp. 343-344 e 348-349.

rifugiatisi sul suo altare¹⁰⁴. Altre fonti (Sesto Empirico, Apsine, Libanio e Sopatro) dichiarano espressamente che *Eleos* era considerato dagli ateniesi una divinità; pertanto, da ciò si deduce che esistesse una vera e propria personificazione della pietà. Come afferma Oakley¹⁰⁵, molte personificazioni venivano raffigurate sui vasi greci di epoca classica e ciò potrebbe valere anche per la pietà, sebbene allo stato attuale manchi qualsiasi attestazione sicura (cioè nessuna delle personificazioni è mai definita da un'iscrizione come *Eleos*). Ciononostante, sono numerose le scene che possono suscitare un sentimento di pietà. Per esempio, la scena del padre sofferente presso la tomba del figlio su una *lekythos* attribuita al Pittore di Achille (450-445 a.C. circa); l'uccisione di Penteseilea per mano di Achille su una coppa attica a figure rosse del Pittore di Penteseilea (460 a.C. circa); o ancora, la richiesta di Priamo di avere indietro da Achille il corpo di Ettore su un'*hydria* attribuita al Gruppo dei Pionieri (510 a.C. circa). Secondo Oakley, da queste scene traspare un interesse rinnovato per l'ambito delle emozioni e ciò aiuterebbe a comprendere come la pietà fosse proprio una di quelle emozioni maggiormente esplorate dall'arte greca di età classica¹⁰⁶.

Un ultimo aspetto da considerare a proposito di *Eleos* è che presso il suo altare i supplici erano soliti portare (forse come simbolo del culto) un ramo d'ulivo¹⁰⁷. Stafford ritiene che proprio da questo oggetto sacro sia derivato il nome di “altare di *Eleos*”. Partendo dal presupposto che l'Altare dei Dodici Dei equivalga all'Altare della Pietà, a suo parere è probabile che l'altare fosse sempre rimasto dedicato al culto dei Dodici Dei, ma che avesse assunto il nome di “altare della Pietà” per la sua funzione di luogo di rifugio per i supplici e per la vicinanza morfologica tra le parole ἐλαίου (lett. “di ulivo”) ed ἐλέου (“della pietà”). Dapprima era noto come altare “della supplica”, simboleggiata dal ramo d'ulivo

¹⁰⁴ STAFFORD 1998, pp. 231-232.

¹⁰⁵ Cfr. Oakley in STERNBERG 2005, pp. 196-220.

¹⁰⁶ *Ivi*, pp. 218-219.

¹⁰⁷ Stat. *Theb.*, XII, 492: «*supplicis arbor olivae*»; Ps. Apollod. *Bibl.*, III, 7, 1; Schol. Aeschin., II, 15.

(ἐλαίου), ma successivamente (a partire dal I a.C.) è divenuto altare “della pietà” (ἐλέου), ossia l’oggetto della supplica¹⁰⁸.

¹⁰⁸ STAFFORD 1998, pp. 234-235.

Capitolo 3

L'Altare dei Dodici Dei

3.1. Inquadramento topografico dell'altare

Nell'area nord-occidentale dell'*agorà*, nel punto in cui convergevano le principali strade di Atene, era collocato l'Altare dei Dodici Dei, delimitato a nord e ad est dalla Via Panatenaica, e ad ovest dalla *Stoa* di Zeus *Eleutherios*¹⁰⁹ (Fig. 26). Situato in una posizione-chiave della piazza, esso era definito l'*omphalòs* della città e fungeva da punto di partenza per la misurazione delle strade, oltre che essere un luogo d'asilo per i supplici¹¹⁰. L'altare vero e proprio stava al centro di uno spazio aperto, delimitato da un *témenos* e circondato all'esterno da un bosco sacro (Fig. 27). Due entrate, una ad ovest e l'altra ad est, consentivano l'accesso al monumento. Della sua struttura originaria, di forma pressoché quadrata (9,35 m x 9,85 m), oggi resta visibile soltanto l'angolo sud-ovest del peribolo, poiché il resto del monumento è rimasto sepolto sotto il massiccio della linea ferroviaria Atene-Pireo che attraversa, in direzione est-ovest, la parte settentrionale dell'*agorà* (Fig. 28). Due brevi tratti del peribolo furono rinvenuti nel 1891, durante i lavori di costruzione della ferrovia, ma per la scarsità dei dati non fu possibile allora identificare il monumento. Solo più tardi, nella primavera del 1934, in occasione degli scavi condotti dalla Scuola Americana degli Studi Classici di Atene, fu individuato immediatamente a sud del muro di contenimento della ferrovia l'angolo sud-ovest del peribolo, riconosciuto come la continuazione delle due sezioni di muro scoperte nel 1891 (Fig. 29). Inoltre, a ridosso dell'estremità sud del lato occidentale del parapetto, fu trovata, ancora

¹⁰⁹ Cfr. SHEAR 1935; THOMPSON 1947, pp. 198-199; CROSBY 1949; *Agora* XIV, pp. 129-133; GADBERY 1992; LONGO 2014, pp. 1051-1055.

¹¹⁰ Pind. *Ditirambo per gli Ateniesi*, vv. 1-7; Herod. II, 7, 1-2; cfr. *Agora* III, p. 119, n.364.

in situ, una base di statua in marmo pentelico (tutt'oggi visibile), con la dedica sul lato frontale da parte di Leagro¹¹¹, figlio di Glauco, ai Dodici Dei (Fig. 30):

[Λ]έαγρος : ανέθηκεν : Γλαύκονος

δόδεκα θεοῖσιν

Leagro, figlio di Glauco, dedicò [questo]

ai Dodici Dei¹¹².

Grazie a questa iscrizione fu possibile identificare con certezza l'altare, già noto attraverso le fonti letterarie. A questo proposito, infatti, le testimonianze di Tucidide e di Erodoto sono state di primaria importanza per la collocazione storica dell'altare: da Tucidide sappiamo che l'altare fu costruito in onore dei Dodici Dei per volontà di Pisistrato il Giovane, figlio del tiranno Ippia, durante il suo arcontato, e che più tardi gli ateniesi resero invisibile l'iscrizione dedicatoria allungando il parapetto¹¹³; Erodoto, invece, narra che i Plateesi, minacciati dall'egemonia tebana e consigliati dagli spartani, si rivolsero agli ateniesi mentre questi sacrificavano in onore dei Dodici Dei, e sedendosi come supplici sull'altare si affidarono a loro¹¹⁴. Poiché l'episodio si verificò intorno al 519/518 a.C., l'altare doveva già essere stato costruito; Tucidide infatti, nel suo resoconto sui fatti accaduti nel quinto anno della guerra del Peloponneso (427/426 a.C.), dichiara che la disperata sorte di Platea era venuta così a compiersi novantadue anni dopo l'alleanza con Atene¹¹⁵. L'esame congiunto delle fonti e delle evidenze archeologiche permise di datare la costruzione

¹¹¹ Il giovane Leagro era un personaggio ben noto ad Atene. Apprezzato per la sua bellezza (in diversi vasi attici della fine del VI sec. a.C. viene acclamato col termine *καλός*), fu eletto stratega nel 465 a.C. Dedicò la statua tra il 490 ed il 480 a.C., forse in occasione di una vittoria sportiva. Non si è certi chi raffigurasse la statua bronzea (lo stesso Leagro in veste di atleta?); i segni visibili sul lato superiore della base indicano che la figura aveva il piede destro leggermente spostato in avanti; *Agora XIV*, p. 132; RAUBITSCHKE 1939, pp. 160-164.

¹¹² *Agora III*, p. 122, n. 378.

¹¹³ Thuc. VI, 54, 6-7; cfr. *Agora III*, p. 120, n. 368 e *supra*, p. 13.

¹¹⁴ Herod. VI, 108, 4; *Agora III*, p. 119, n. 365.

¹¹⁵ Thuc. III, 68, 5; cfr. ANGIOLILLO 1997, p. 23.

dell'altare al 522/521 a.C., data alquanto verosimile per l'arcontato di Pisistrato il Giovane¹¹⁶ e per la realizzazione della recinzione più antica (in *poros* giallo, di cui è visibile oggi solo lo zoccolo inferiore). Inoltre, l'ampliamento del peribolo, menzionato da Tucidide, avvenne più tardi, verso il 425 a.C. circa (di questo secondo peribolo, in *poros* grigio, resta attualmente lo zoccolo superiore)¹¹⁷. Infatti, come già accennato nel precedente capitolo¹¹⁸, in occasione dell'invasione persiana di Atene nel 480/479 a.C., il parapetto originario fu danneggiato e la statua di Leagro definitivamente rimossa; solo più tardi, nel 425 a.C., si procedette ad una sua ricostruzione al di sopra dello zoccolo inferiore e alla pavimentazione dello spazio interno con lastre in *poros* giallo¹¹⁹. Si è ipotizzato che questo ritardo fosse dovuto al giuramento fatto dai greci a Platea che impedì, almeno fino al 460 a.C., di ricostruire i santuari distrutti dai persiani¹²⁰. Ulteriori modifiche si ebbero probabilmente nell'ultimo terzo del IV sec. a.C.

L'altare mantenne a lungo la sua notorietà, se un'iscrizione della metà circa del II sec. d.C., su un sedile nel Teatro di Dioniso, lo dice riservato al sacerdote del santuario dei Dodici Dei¹²¹. Dopo questa data, si è ipotizzato una graduale perdita di importanza del culto ed un parallelo abbandono dell'altare, che deve essere andato completamente in rovina nel 267 d.C., in conseguenza del sacco degli Eruli che segnò il declino dell'*agorà*¹²².

¹¹⁶ Un frammento della lista degli arconti, rinvenuto nell'*agorà* e datato al 425 a.C. circa, conserva parzialmente il nome dell'arconte per l'anno 522/1 a.C.:]ΣΤΡΑΤΟ[. Seppur non siano da escludere altre possibilità, la sua integrazione potrebbe essere ΠΕΙΣΙ]ΣΤΡΑΤΟ[Σ e ciò confermerebbe quanto detto da Tucidide. Inoltre, l'assenza di un culto dei Dodici Dei ad Atene anteriore all'arcontato di Pisistrato il Giovane, dimostrerebbe che l'altare fu il primo monumento ad essere dedicato alle dodici divinità; *ibid.*; GADBERY 1992, p. 100.

¹¹⁷ *Ivi*, pp. 448-451.

¹¹⁸ Vedi *supra*, p. 28.

¹¹⁹ Prima di questa data, il pavimento era in terra battuta e posizionato pochi centimetri al di sotto della sommità del filare d'imposta originario. In seguito, le lastre in *poros* giallo furono posizionate allo stesso livello del filare; il pavimento risultava così essere circa dieci centimetri più alto di quello precedente; CROSBY 1949, p. 98.

¹²⁰ *Ibid.*; GADBERY 1992, p. 451.

¹²¹ *IG II²* 5065; vedi *supra*, p. 13.

¹²² CROSBY 1949, p. 99; GADBERY 1992, p. 485.

3.2. I monumenti connessi all'altare

Durante gli scavi, furono rinvenuti in prossimità dell'altare i resti di alcuni monumenti, un tempo legati alla vita del santuario (Figg. 31-32).

Ad alcuni metri di distanza dall'entrata ovest dell'altare, sul lato destro, fu individuato un bacino rotondo inserito in un largo blocco di *poros* di forma quadrata e datato al IV sec. a.C. o agli inizi dell'età ellenistica¹²³ (Fig. 31, E). Esso veniva riempito d'acqua mediante un canale in pietra, a sua volta collegato ad un condotto (oggi scomparso) che, partendo dalla fontana di sud-ovest, riforniva d'acqua il settore occidentale della piazza. Il bacino si trovava nel punto terminale di questo percorso, non essendoci altri sbocchi; pertanto, si è ipotizzato che l'acqua fosse raccolta in questo punto per irrigare gli alberi o gli arbusti che circondavano l'altare (è plausibile l'esistenza di un bosco sacro). La presenza di vegetazione, infatti, sembra essere attestata dalla scoperta, nel 1946, di tre buche, anch'esse del IV sec. a.C. circa, situate poco più avanti intorno al peribolo, nelle quali erano stati piantati degli alberi, forse gli allori e gli ulivi descritti da Stazio a proposito dell'Altare della Pietà¹²⁴. Le buche ed il bacino venivano così a far parte di un vero e proprio sistema d'irrigazione. Oltre il bacino, poco più avanti, di fronte alla statua di Leagro, fu rinvenuta una base rettangolare in *poros* giallo con una cavità centrale poco profonda (0,40 m di diametro e 0,05 m di profondità), di forma circolare, probabilmente destinata a sostenere un *perirrhanterion* (Fig. 31, D), ossia una piccola vasca di acqua lustrale usata per purificare gli uomini e le vittime sacrificali (ciò si addice bene ad un luogo sacro agli dèi come l'altare)¹²⁵. L'intera struttura, dunque, doveva essere composta da un bacile poco profondo, forse in marmo, con un alto piede svasato¹²⁶.

¹²³ THOMPSON 1953, p. 46.

¹²⁴ Stat. Theb. XII, 492; *ibid.*; GADBERY 1992, p. 478: al momento del rinvenimento, le buche, profonde all'incirca 1 m, erano piene di terra smossa, diversa dalla ghiaia dura e compatta che caratterizzava il resto dell'*agorà*. Per questo motivo, si è pensato che nelle buche fossero stati piantati degli alberi.

¹²⁵ THOMPSON 1953, pp. 46-47; CROSBY 1949, p. 95.

¹²⁶ Una seconda base rotonda, decorata ai lati con un basso rilievo raffigurante i Dodici Dei, fu rinvenuta, nel 1877, a nord del peribolo dell'altare, vicino all'attuale chiesa di San Filippo. All'inizio si ipotizzò che fosse la base di un altare ma, date le sue proporzioni (0,83 m di diametro e 0,44 m di altezza), si trattava con ogni probabilità di una semplice base connessa all'Altare dei Dodici Dei. Purtroppo non ci è dato saperne di più; CROSBY 1949, p. 95; vedi *infra*, p. 55.

A sud-ovest dell'altare e vicino ad esso (a circa 0,80 m di distanza), fu trovato un basso altare rettangolare (1,76 x 3,77 m circa) con il medesimo orientamento, noto come *eschara*, usato di solito per sacrifici a divinità ctonie o ad eroi¹²⁷ (Fig. 33). In base a queste caratteristiche e al ritrovamento di alcuni frammenti ceramici, il monumento è stato datato tra la fine del VI sec. a.C. ed un momento non meglio precisato dell'età ellenistica (periodo in cui fu probabilmente abbandonato). I materiali e la tecnica di costruzione sono risultati analoghi a quelli dell'Altare dei Dodici Dei nella sua prima fase; la struttura, infatti, era in pietra grezza compatta ed era circondata da un cordolo in *poros*. Poco dopo la sua costruzione, l'*eschara* subì delle modifiche: il focolare fu circondato da una pavimentazione in pietra, più ampia sul lato ovest che su quello est per ospitare le pratiche cultuali svolte dal sacerdote, e fu realizzato un muro di recinzione in *poros* giallo con un ingresso ad est (probabilmente un portico) ed uno ad ovest (Figg. 34-35).

Tenuto conto delle somiglianze con l'Altare dei Dodici Dei (per orientamento, elevazione, materiale e forma) e della posizione in cui si trovava (topograficamente connessa all'altare), l'*eschara* godeva senz'altro di una certa importanza. È probabile che vi si celebrasse il culto di un eroe anziché di una divinità (dati il tipo di struttura e le dimensioni modeste), molto probabilmente quello di Eaco di Egina. A questo proposito, Erodoto racconta che gli ateniesi, in seguito ad una disastrosa campagna militare contro gli egineti, furono indotti dall'oracolo di Delfi ad erigere nell'*agorà* un altare in onore di Eaco prima di riprendere la guerra. Solo così avrebbero ottenuto la vittoria¹²⁸. Inoltre, sappiamo da Pausania che un medesimo altare esisteva già ad Egina¹²⁹. La consacrazione ad Eaco troverebbe un'ulteriore conferma nella costruzione dell'adiacente *Stoa* di Zeus *Eleutherios*, padre dell'eroe, alla fine del V sec. a.C., e nella vicinanza di una statua di Pindaro, poeta fortemente legato alla figura dell'egineta.

¹²⁷ THOMPSON 1953, pp. 43-47; *Agora* XIV, p. 132; GADBERY 1992, pp. 467-468.

¹²⁸ L'episodio si verificò intorno al 500 a.C.; Herod. V, 89; cfr. *Agora* III, p. 48, n. 103.

¹²⁹ Paus. II, 29, 6-8.

La dedica al culto di un eroe straniero in una precisa circostanza chiarirebbe così le ragioni di un abbandono repentino del monumento in età ellenistica, ingiustificato, se l'*eschara* fosse stata destinata ad un eroe attico¹³⁰.

3.3. Funzione e significato dell'altare nel contesto dell'*agorà*

Le informazioni derivate dalle fonti e dalla documentazione archeologica hanno permesso di delineare la nascita e l'evoluzione di quel nuovo spazio pubblico che si sviluppò, nel corso del VI sec. a.C., nell'area del Ceramico a nord dell'Acropoli. Proprio qui si ebbe un processo di trasformazione radicale a partire dal VI sec. a.C., quando i cambiamenti socio-politici in atto fecero tramontare il potere della vecchia aristocrazia e favorirono l'affermazione di nuovi ceti emergenti, come quello mercantile-artigiano. Infatti, sul luogo originariamente occupato da tombe dell'età del bronzo e della prima età del ferro e in cui si stanziò un quartiere artigianale di ceramisti e metallurghi tra il 1000 e il 600 a.C. circa¹³¹ (Fig. 36), sorse una nuova *agorà* il cui sviluppo come spazio pubblico, ancor prima che politico, fu favorito dalla tirannide dei Pisistratidi (561/510 a.C.); costantemente impegnati nella lotta contro le grandi famiglie aristocratiche (prima fra tutte quella degli Alcmeonidi), essi si fecero portavoce degli interessi del *demos* al fine di creare una società rinnovata che rispecchiasse «l'idea della comunità come sede del potere»¹³². Per primo Pisistrato (561/528 a.C.), portando avanti il programma di sviluppo sociale ed economico già anticipato da Solone, puntò a rafforzare l'identità politica e urbana della *polis* e a promuovere l'integrazione delle realtà extraurbane¹³³. Sotto l'aspetto topografico e architettonico, ciò si tradusse nel “trasferimento” dell'antico *meson* di Atene dall'*archaia agorà*, ad est dell'Acropoli, all'area del Ceramico, segno questo di una precisa strategia politica che mirò a valorizzare la nuova

¹³⁰ THOMPSON 1953, p. 45, nota 28.

¹³¹ Emanuele Greco, col supporto delle analisi svolte da Papadopoulos, fornisce una chiara sintesi della trasformazione topografica del Ceramico di questo periodo; GRECO 1999, pp. 170-173.

¹³² LONGO 2007, p. 123.

¹³³ LIPPOLIS 2007, p. 183.

*agorà*¹³⁴ (Fig. 37). Qui sorsero le prime strutture d'importanza civica come l'Edificio F, datato ai primi anni della seconda metà del VI sec. a.C.¹³⁵ e collocato nell'angolo sud-ovest della piazza sul luogo della futura *Tholos*, sede dei pritani (460 a.C. circa), presso il quale sorgerà intorno al 500 a.C., sotto Clistene, il vecchio *Bouleuterion*¹³⁶ (Fig. 38, a-b). La particolare ubicazione e la complessità architettonica di questo monumento hanno suscitato un ampio dibattito sulla sua funzione: alcuni vi hanno riconosciuto un *prytanikos oikos*, destinato ad ospitare i pritani che qui consumavano i pasti in comune ed in parte pernottavano; altri invece lo hanno interpretato come il palazzo dei Pisistratidi, dato il suo carattere «residenziale». Esiste tuttavia un'ipotesi che concilia entrambe le funzioni, in quanto propone che la residenza dei tiranni sia divenuta con l'avvento della democrazia un *prytanikos oikos*¹³⁷. In questo progetto edilizio, si pone inoltre la costruzione della fontana di sud-est (*Enneàkrounos*?)¹³⁸ nell'angolo sud-orientale dell'*agorà*¹³⁹, e dell'Altare dei Dodici Dei, fatto erigere dall'omonimo nipote di Pisistrato nel 522/521 a.C., durante il suo arcontato, nello spazio nord-ovest della piazza. Con questi primi interventi, i Pisistratidi diedero avvio a «[...] quella pianificazione urbana che [...] non rappresenta solo una necessità urbanistica, ma riveste già un significato politico destinato a maturare dopo i tiranni»¹⁴⁰; infatti, fu proprio con la democrazia di Clistene (fine VI sec. a.C.) che l'*agorà* del Ceramico si consolidò definitivamente come centro monumentale e politico di Atene¹⁴¹ (Fig. 39).

¹³⁴ GRECO 2010, p. 27: «Quella dello spazio dei Pisistratidi, se possiamo chiamarlo così, è, invece, la storia del tentativo di sottrarre centralità alla vetusta agora ad est dell'Acropoli per assimilarne sempre di più le funzioni all'area controllata dei tiranni [...]»; GRECO 1999, p. 172; LONGO 2007, pp. 122-123.

¹³⁵ LIPPOLIS 2007, p. 190.

¹³⁶ Per l'evoluzione topografica dell'*agorà* e lo sviluppo dei rispettivi monumenti, cfr. CAMP 2010.

¹³⁷ La funzione pubblica del sito persistette anche dopo il sovrapporsi della *Tholos* all'Edificio F; ANGIOLILLO 1992, p. 173-174.

¹³⁸ Resta dubbia l'identificazione del monumento con la fontana *Enneàkrounos* ricordata da Pausania nell'*agorà* (I, 14, 1), cfr. LONGO 2007, p. 125, nota 21; LIPPOLIS 2007, p. 197.

¹³⁹ Era intenzione dei Pisistratidi realizzare un sistema di approvvigionamento idrico urbano che includesse fontane, canalizzazioni e acquedotti sotterranei; LIPPOLIS 2007, p. 197.

¹⁴⁰ LONGO 2007, p. 127.

¹⁴¹ Per ulteriori approfondimenti, cfr. LONGO 2007; PAPADOPOULOS 2003; SHEAR JR. 1994.

Il programma di Pisistrato coinvolse anche il settore religioso in stretta correlazione con la vita politica ateniese e mezzo adeguato al consolidamento del rapporto fra *polis* e realtà extraurbana: fu dato nuovo impulso ai culti poliadici, come quello di Atena, e furono introdotti gli antichi culti, più vicini alla spiritualità delle masse¹⁴². Il primo segno evidente di questo progetto fu la riorganizzazione delle Panatenee (“la festa di tutti gli ateniesi”), la più importante festa religiosa di Atene, attribuita a Pisistrato nel 566 a.C., prima ancora dell’instaurazione della tirannide.

Questa festività si celebrava nel mese di *Hekatombaion*, ovvero il primo mese del calendario ateniese (all’incirca corrispondente a Luglio); la sua durata complessiva era di circa otto giorni ed il ventottesimo giorno del mese era il più significativo, poiché si commemorava la nascita di Atena, la dea protettrice della città¹⁴³. Gli eventi legati alle Panatenee avevano il loro centro nell’*agorà*: da qui passava la nota processione che percorreva la Via Panatenaica¹⁴⁴ (Fig. 40) e si dirigeva all’Acropoli (la processione si teneva il ventottesimo giorno del mese *Hekatombaion* e rappresentava il culmine della festa). Nello stesso giorno, si svolgeva verso sera una gara di corsa con le torce, la *lampadedromia* (molto simile ad una moderna staffetta), che partiva dall’Accademia, a nord della città, e seguendo la Via Panatenaica giungeva all’Acropoli, dove i vincitori accendevano con la torcia il fuoco per i sacrifici ad Atena, al termine dei quali si dava inizio ad una grande celebrazione (*pannychis*), che durava tutta la notte e poteva includere competizioni musicali e di danza¹⁴⁵.

¹⁴² Ne fu un esempio l’istituzione, nel 534 a.C., delle Grandi Dionisie, festività penteterica in onore di Dioniso, ad opera dello stesso Pisistrato che favorì così un culto già ampiamente diffuso nei demi rurali attici. Inoltre, sotto i tiranni furono introdotti anche sull’Acropoli nuovi culti, come quello di *Athena Nike* sul sito di un santuario forse più antico, quello di Artemide Brauronia ecc., diventando così il principale luogo religioso di Atene; LIPPOLIS 2007, pp. 183, 188-189.

¹⁴³ Le origini della festa restano tutt’ora oscure: secondo la tradizione fu Teseo, il mitico re di Atene, ad istituire la festa, ma per alcune fonti il fondatore fu Erittonio, un altro personaggio mitico; KYLE 2007, p. 153; NEILS 1996, pp. 95-97; ROBERTSON 1985.

¹⁴⁴ In questa circostanza, delle impalcature (*ikria*) venivano allestite su entrambi i lati della via, per consentire agli spettatori di assistere alla processione. Ciò è stato confermato dalla presenza, proprio ai margini della strada, di alcune buche per il fissaggio dei pali che sostenevano le tribune; THOMPSON J.G. 1994, p. 22.

¹⁴⁵ Per la *lampadedromia*, cfr. NEILS 1996, p. 97 e KYLE 2007, p. 165; per ulteriori approfondimenti sulle Panatenee, cfr. NEILS 1992, pp. 13-24.

Nel complesso, dunque, le Panatenee erano una festa di unione politica e sociale, di gratitudine alla divinità protettrice e di esaltazione di una comunità forte, fiorente e orgogliosa di mostrare all'intera Grecia la sua magnificenza¹⁴⁶. In questo contesto, l'*agorà* e in particolare la Via Panatenaica assumevano un ruolo di grande rilevanza; infatti, nel tratto della via che attraversava l'*agorà* si tenevano diverse competizioni, quali le gare degli apobati (cavalieri armati che salivano e scendevano con estrema abilità da un carro in corsa), l'*anthippasia* (un tipo di combattimento simulato coi cavalli) e le corse a piedi o con i carri¹⁴⁷. La Via Panatenaica fungeva quindi da vera e propria pista di gara, e per questo era nota anche col nome di *dromos* nel suo tratto interno all'*agorà*; il *dromos*, infatti, iniziava un po' più a nord dell'Altare dei Dodici Dei, all'incirca di fronte alle Erme (forse collocate per la maggior parte nell'omonima *Stoa*, che però non è mai stata ritrovata), e terminava all'altezza dell'*Eleusinion*¹⁴⁸. Questo uso dell'area fu confermato nel 1974, quando vennero scoperte *in situ* cinque basi quadrate in pietra, disposte in fila ad intervalli regolari l'una dall'altra, che tagliavano trasversalmente la Via Panatenaica nel settore nord-occidentale della piazza, seguendo un orientamento non ortogonale al percorso della strada¹⁴⁹ (Figg. 41-42). Le basi misuravano 0,47 m di lato e 0,38 m di profondità ed erano posizionate in modo tale che la loro sommità fosse elevata poco al di sopra del piano stradale. Al centro di ognuna vi era una cavità quadrangolare (0,12 m per lato e 0,12 m di profondità), in cui evidentemente erano fissati dei paletti in legno che potevano essere rimossi all'occorrenza; lo spazio tra una base e l'altra era di 1,38 m. All'estremità ovest vi era una buca rotonda (1,20 m di diametro), in

¹⁴⁶ KYLE 2007, p. 166.

¹⁴⁷ La via fu usata per gli agoni atletici almeno fino alla seconda metà del IV sec. a.C., quando, al tempo di Licurgo (338-326 a.C.), la maggior parte di questi fu spostata nello Stadio, ad est dell'Acropoli, dunque fuori dal centro cittadino, mentre le gare equestri nell'Ippodromo, la cui localizzazione resta ancora incerta (forse nella zona dell'attuale Falero Nuova, presso Atene). Sembra però che alcune gare equestri abbiano continuato a svolgersi lungo la Via Panatenaica ancora per qualche tempo; TRAVLOS 1971, p. 3; KYLE 1987, pp. 92-97; NEILS 1992, pp. 18 e 20; FICUCIELLO 2008, p. 35.

¹⁴⁸ Monumenti in ricordo delle vittorie equestri erano situati ai lati del *dromos*, probabilmente a riprova dell'uso della via come pista; TRAVLOS 1971, p. 2; NEILS 1992, p. 20; FICUCIELLO 2008, pp. 33-36.

¹⁴⁹ SHEAR JR. 1975, pp. 362-365; KYLE 1987, pp. 60-64; THOMPSON J.G. 1994, pp. 22-23; LIPPOLIS 2006, pp. 44-46.

corrispondenza della quale era collocata in origine una base circolare. La buca è oggi visibile solo in parte per la presenza del muro di contenimento della ferrovia, ma era senz'altro connessa alle basi, dal momento che seguiva il loro stesso allineamento. Le basi, datate alla seconda metà del V sec. a.C., restarono in uso fino alla fine del secolo. L'aspetto più sorprendente è che sembrano essere state posizionate in precisa simmetria con il vicino Altare dei Dodici Dei; al momento dello scavo, infatti, si notò che la serie di basi, per le sue dimensioni e per la disposizione, doveva estendersi in origine da un margine all'altro della strada per un'ampiezza complessiva di 20 m. Sebbene la presenza della ferrovia abbia impedito di rilevare la prosecuzione della serie verso ovest, al di là della buca circolare, si è ipotizzato tuttavia che altre cinque basi fossero poste tra la buca e l'altare, essendoci lo spazio sufficiente, e che l'ultima base all'estremità occidentale, analoga a quella del margine est che si è invece conservata, distasse poco meno di mezzo metro dal peribolo dei Dodici Dei¹⁵⁰. Questo apprestamento appare unico nella sua struttura (i confronti indicati non sono così puntuali)¹⁵¹ e considerata la sua posizione proprio nel punto in cui la Via Panatenaica, dopo essere entrata nell'*agorà*, si ampliava, è possibile che fungesse da barriera temporanea (con il fissaggio e smontaggio dei pali lignei), allo scopo di chiudere la strada al transito¹⁵². Per questa ragione si è ipotizzato che da qui iniziasse una vera e propria pista da corsa usata, a partire dalla seconda metà del V sec. a.C., per le competizioni atletiche delle Panatenee¹⁵³ (Fig. 43); essa attraversava

¹⁵⁰ D'altra parte, all'estremità orientale non è stata rilevata alcuna continuazione della serie oltre l'ultima base rinvenuta; perciò si è escluso che le basi girassero a nord o a sud a chiudere lo spazio, formando una vera e propria recinzione; SHEAR JR. 1975, p. 363.

¹⁵¹ Vedi *infra*, p. 46.

¹⁵² Nel 1974, in una trincea scavata 10 m ad est dell'angolo nord-orientale dell'Altare dei Dodici Dei, furono esaminati sedici strati al di sotto della strada, databili a partire dal V sec. a.C. sino alla fine del I sec. d.C. Nei sei strati più bassi, non furono evidenziati segni di ruote lasciati da veicoli; ciò significava che nel V sec. a.C., periodo a cui risalgono gli strati, la via era sbarrata all'entrata nell'*agorà* per vietarne il transito ai mezzi con ruote. In più, l'usura da calpestio individuata sulle basi in questione confermerebbe il libero passaggio dei pedoni al di là della barriera. Solo a partire dal IV sec. a.C., la Via Panatenaica divenne un'importante strada transitabile; SHEAR JR. 1975, p. 362.

¹⁵³ In effetti, questa interpretazione si addice bene al contesto della festa panatenaica e degli eventi sportivi che si tennero nell'*agorà* almeno fino alla metà del IV sec. a.C.; senza contare la posizione di centralità che aveva l'Altare dei Dodici Dei in questo ambito; *ivi*, p. 364.

l'*agorà* e si fermava di fronte alla *Stoa* Sud. Di conseguenza, la serie di pali infissi nelle basi costituiva l'*aphesis* di partenza dei dieci corridori che lì si disponevano (uno per ciascuno spazio) all'inizio di ogni gara¹⁵⁴. A tal proposito, pare che nella buca circolare posta al centro della linea di partenza (affiancata da cinque basi sia da un lato che dall'altro) fosse alloggiato un pilastro di svolta (meta) per le corse più lunghe¹⁵⁵ o, più probabilmente, che qui si trovasse la postazione del giudice di partenza, o *aphetès* (corrispondente allo *starter* dei giorni nostri), come è stato proposto di recente¹⁵⁶. Questo apprestamento trova il confronto migliore nella più antica (IV sec. a.C.) delle due linee di partenza presenti nello stadio di Priene, consistente in una fila di otto basi quadrate, ognuna con al centro una cavità, anch'essa di forma quadrata, per l'inserimento di picchetti. Sebbene queste basi siano di epoca più tarda e si trovino in uno stadio, la loro morfologia ne confermerebbe in ogni caso l'uso come linea di partenza per gare atletiche, come si riscontra anche a Didyma e a Mileto¹⁵⁷. Solo a Corinto è rilevabile una situazione analoga a quella di Atene, dal momento che anche nell'*agorà* di questa città esiste un *dromos* utilizzato per eventi sportivi associati a festività religiose; proprio qui, infatti, furono rinvenute due linee di partenza della prima età ellenistica¹⁵⁸.

Alla luce di quanto esposto, dunque, non dovrebbe sorprendere che l'*agorà* ateniese, diventata nel V sec. a.C. ormai il centro della vita politica della comunità, continuasse ad essere anche il luogo di svolgimento di agoni atletici in occasione delle Panatenee. La posizione di centralità di questa particolare pista da corsa e la presenza del vicino Altare dei Dodici Dei, situato proprio nel cuore della città, simboleggiavano dunque l'unione civica e religiosa degli agoni sportivi.

¹⁵⁴ Se si trattava di un'*aphesis*, è possibile che i dieci corridori rappresentassero le dieci tribù ateniesi; KYLE 1987, p. 61; NEILS 1992, p. 18.

¹⁵⁵ SHEAR JR. 1975, p. 365.

¹⁵⁶ MILLER 1995, p. 238, nota 103.

¹⁵⁷ In realtà, le più comuni linee di partenza erano concepite diversamente: erano costituite da un lungo zoccolo in pietra intervallato da cavità per l'inserzione di paletti e con una serie di scanalature (equivalenti ai moderni blocchi di partenza) per il posizionamento degli atleti prima della corsa; KYLE 1987, p. 61 e nota 28.

¹⁵⁸ SHEAR JR. 1975, p. 364.

Tuttavia, è emerso qualche dubbio in merito all'interpretazione della linea di basi come punto d'inizio di una pista. In particolare, Miller¹⁵⁹ ha ritenuto che fosse improbabile l'esistenza di una pista nel centro dell'*agorà*, per il fatto che in quest'area il terreno era prevalentemente costituito da ghiaia, un materiale duro e compatto, per nulla adeguato ad una superficie da corsa. Inoltre, le piste atletiche avevano di consueto una linea di partenza ed una di arrivo, quest'ultima del tutto assente nella pista dell'*agorà*. Lo studioso fa poi notare che dalle basi sino all'estremità meridionale della piazza (di fronte alla *Stoa* Sud) doveva esserci un dislivello di ben 12 m, una pendenza eccessiva che escluderebbe già di per sé l'uso di questo tratto per competizioni atletiche¹⁶⁰. A ciò si aggiunge l'assenza di evidenze archeologiche, eccetto le basi, che possano confermare l'antica presenza di una pista; senza contare il breve periodo di utilizzo delle basi stesse (dalla seconda metà del V sec. a.C. alla fine del secolo), aspetto del tutto insolito se si pensa che gli agoni sportivi ebbero luogo nell'*agorà* fino al IV sec. a.C. circa¹⁶¹. Infine, Miller ha trovato insensato che questi eventi si svolgessero in una piazza aperta priva di adeguate strutture atte ad accogliere gli spettatori¹⁶², e non in un luogo più consono come uno stadio.

Anche Lippolis¹⁶³ ha espresso qualche perplessità in merito all'allineamento della linea di basi come *aphesis* di una pista da corsa; a suo parere, infatti, si tratterebbe piuttosto di una chiusura che sbarrava la via, costituita da dieci varchi che all'occorrenza potevano essere aperti o chiusi, permettendo così di controllare il flusso della gente che vi entrava. Pertanto, ha ipotizzato che tale struttura fosse usata verosimilmente per la votazione delle commissioni giudiziarie dei tribunali di competenza dell'Eliea (il massimo tribunale popolare istituito da Solone nel VI sec. a.C.)¹⁶⁴ e per la pratica dell'ostracismo¹⁶⁵; ciò

¹⁵⁹ MILLER 1995, pp. 212-214.

¹⁶⁰ *Ivi*, p. 239, nota 105.

¹⁶¹ *Ivi*, p. 213.

¹⁶² La presenza di semplici impalcature lignee, note come *ikria*, non giustificerebbe l'ubicazione della pista in tale contesto; *ibid.*

¹⁶³ LIPPOLIS 2006.

¹⁶⁴ LIPPOLIS 2006, pp. 47-48.

¹⁶⁵ L'ostracismo fu istituito intorno al 508 a.C., sotto Clistene, ma fu messo in atto per la prima volta solo nel 487 a.C. circa. Tale procedura resta tutt'ora poco chiara, ma è certo che prevedesse

sarebbe confermato da un frammento di Filocoro (IV-III sec. a.C.), riportato in uno scolio ad Aristofane, in cui si parla delle tecniche di votazione per l'ostracismo¹⁶⁶. Qui viene detto espressamente che una parte dell'*agorà* era delimitata da «barriere d'assi» che costituivano dieci ingressi, a cui avevano accesso i cittadini ordinati secondo le rispettive tribù (appunto dieci) e che dovevano deporre gli *ostraka* sui quali veniva iscritto il nome del cittadino destinato ad essere ostracizzato. Alla votazione presiedevano i nove arconti e la *Boulè*, ed in tale circostanza la porzione dell'*agorà* usata per questa procedura veniva appositamente recintata¹⁶⁷ (Fig. 44). Seppur interessante, la proposta interpretativa di Lippolis resta una mera ipotesi, non essendoci alcuna evidenza archeologica, aldilà della linea di basi, che possa confermare la destinazione politica e giudiziaria dello spazio in questione¹⁶⁸.

È stato accennato in precedenza che gli spettatori partecipavano agli eventi sportivi e alla processione panatenaica nell'*agorà*, molti assistendo da terra e solo pochi (i privilegiati)¹⁶⁹ stando seduti su delle semplici impalcature lignee costruite apposta per l'occasione, note come *ikria* (strutture che venivano allestite di volta in volta)¹⁷⁰; in merito a ciò, sono state rinvenute varie buche per l'inserimento di pali in diversi punti lungo la Via Panatenaica e nello spazio immediatamente ad ovest della via¹⁷¹.

l'allontanamento per dieci anni dalla città di quei personaggi pubblici giudicati pericolosi per lo stato ed inviati alla maggioranza politica; *ivi*, pp. 46-47.

¹⁶⁶ Philoch., fr. 30; cfr. *ivi*, p. 46 e nota 33.

¹⁶⁷ Alcifrone (II sec. d.C.) usa il termine specifico *perischoinisma*, ossia "recinzione"; Alciph. *Epist.* II, 3, 11. Anche Plutarco (I-II sec. d.C.) accenna alla recinzione di parte dell'*agorà* e all'ingresso in questo spazio circoscritto, entrambi in stretta vicinanza con l'Altare dei Dodici Dei e con la statua di Demostene (eretta nel 280 a.C. e situata presso il Tempio di Ares); Plut. *Vit. X Orat.*, 847a; cfr. *ivi*, p. 46, nota 38.

¹⁶⁸ D'altronde, le analisi stratigrafiche hanno evidenziato che l'apprestamento fu utilizzato dalla seconda metà del V sec. a.C. alla fine dello stesso secolo; pertanto la sua data di realizzazione non coincide con la data d'inizio della pratica dell'ostracismo (487 a.C.); cfr. DORONZIO 2012, p. 41, nota 150. Per un quadro più chiaro, cfr. anche LONGO 2014, pp. 1065-1070.

¹⁶⁹ HAMMOND 1972, p. 401: «[...] *persons who wanted to get a view but could not obtain or afford a seat on the stands* [...]».

¹⁷⁰ Talvolta, queste tribune appaiono su alcuni vasi ateniesi, in cui è raffigurato il pubblico che assiste dall'alto degli *ikria* a delle competizioni; *Agora XIV*, pp. 126-129; WYCHERLEY 1978, pp. 203-206; NEILS 1992, pp. 18-20.

¹⁷¹ A questo proposito, è indicativa la testimonianza di Polluce (II sec. d.C.) che spiega come gli *ikria* fossero eretti per assistere alle processioni nell'*agorà* e alle più antiche rassegne teatrali; *Agora III*, p. 163, n. 528.

Nell'*agorà* del Ceramico esisteva da sempre un'*orchestra*, ossia l'area riservata alle esibizioni musicali e di danza ma soprattutto alle rappresentazioni drammatiche in onore di Dioniso (Fig. 45). Infatti, prima della costruzione del Teatro di Dioniso (risalente agli inizi del V sec. a.C.)¹⁷² sul versante meridionale dell'Acropoli, è probabile che simili eventi teatrali si tenessero proprio nell'*agorà* durante la celebrazione delle Grandi Dionisie, la seconda festa più importante dopo le Panatenee¹⁷³. Sebbene non esista alcuna evidenza archeologica diretta che confermi l'esistenza dell'*orchestra* nella piazza, le fonti letterarie contengono diverse notizie in merito e si sono rivelate di grande aiuto per l'identificazione topografica e (indirettamente) cronologica dell'*orchestra*. Timeo (IV sec. d.C.), in riferimento ad una frase di Socrate contenuta nell'*Apologia* di Platone, in cui si dice che nell'*orchestra* si potevano acquistare i libri di Anassagora, spiega che questa era la parte centrale del teatro e che nelle vicinanze si ergevano le statue di Armodio e di Aristogitone¹⁷⁴. È certo, infatti, che i tirannicidi fossero collocati nell'*agorà*, probabilmente poco più a nord del Tempio di Ares, quest'ultimo originariamente ubicato in un santuario extraurbano e ricostruito in questa piazza in età augustea. Esichio (V sec. d.C.), invece, dichiara che prima del Teatro di Dioniso le gare dei rapsodi e dei citaredi si svolgevano nell'*Odeion*, da intendere qui come l'*orchestra* nell'*agorà*¹⁷⁵. Fozio (IX sec. d.C.) dà qualche indicazione sia sugli *ikria*, da cui il pubblico osservava le rappresentazioni dionisiache prima della costruzione del teatro dedicato al dio, sia sull'*orchestra*, dove i cori danzavano e cantavano¹⁷⁶. Che in quest'area si svolgessero delle danze lo suggerisce anche Pindaro (V sec. a.C.) che, nel *Ditirambo per gli Ateniesi*, invita gli dèi a danzare vicino all'*omphalòs* della città, ossia l'Altare dei Dodici Dei, probabilmente situato poco più a nord

¹⁷² È possibile che la costruzione del teatro sia stata la diretta conseguenza del crollo degli *ikria* presso l'*orchestra* nel 499/496 a.C., incidente di cui si ha precisa testimonianza nella fonte Suda (Suid. s.v. *Pratinas*); GRECO 2010, p.32. Cfr. anche LONGO 2014, pp. 1072-1075.

¹⁷³ Le Grandi Dionisie si festeggiavano nel mese di Elafebolione (tra marzo e aprile) e prevedevano una solenne processione, come quella panatenaica, e gli agoni teatrali.

¹⁷⁴ *Agora* III, p. 97, n. 276 e p. 163, n. 527; *id.* XIV, p. 127.

¹⁷⁵ *Agora* III, p. 161, n. 520.

¹⁷⁶ *Ivi*, p. 163, nn. 525-526.

rispetto all'*orchestra*¹⁷⁷. Senofonte (V-IV sec. a.C.), nell'*Ipparchico*, aggiunge che nelle Dionisie i cori intrattenevano gli spettatori con danze in onore di varie divinità, inclusi i Dodici Dei che non a caso avevano nella vicinanze il loro santuario (l'altare appunto)¹⁷⁸. Alla luce di queste testimonianze, è ipotizzabile che, nel VI sec. a.C., lo spazio centrale dell'*agorà* ad ovest della Via Panatenaica fosse il più idoneo ad ospitare l'*orchestra*, ma resta arduo precisarne l'ubicazione dal momento che, con ogni probabilità, si trattava di uno spazio non monumentalizzato.

Hammond ha fornito un'interessante ricostruzione, seppur ipotetica, della collocazione degli *ikria*¹⁷⁹ (Fig. 46): questi erano probabilmente posizionati solo sul lato est dello spazio adibito alle rappresentazioni, cosicché il pubblico dava le spalle al sole della mattina e non veniva abbagliato dalla luce del tramonto, essendovi dinnanzi il *Kolonós Agoraios*. Inoltre, le fonti ci informano che non lontano dagli *ikria*, situato vicino ad un santuario non meglio specificato¹⁸⁰, vi era un alto pioppo nelle vicinanze del quale gli spettatori assistevano agli spettacoli¹⁸¹; è dunque chiaro che queste impalcature lignee coinvolgessero un pioppo ed un santuario, ma resta problematico capire a quale santuario si riferiscano le fonti e a quale pioppo. Grazie alle evidenze archeologiche, è accertato che gli unici luoghi sacri presenti nell'area in questione, tra il VI ed il V sec. a.C., fossero l'Altare dei Dodici Dei e la vicina *eschara* dedicata all'eroe Eaco; ma il santuario più plausibile sembra essere proprio l'Altare dei Dodici Dei per la sua funzione, ubicazione e struttura¹⁸². Esso, infatti, era il luogo dedicato per eccellenza agli dèi olimpici che, così uniti, garantivano la loro

¹⁷⁷ *Agora* XIV, p. 127.

¹⁷⁸ Xen. *Hipp.* III, 2-5; *Agora* III, p. 78, n. 203; in questo passo, Senofonte suggerisce inoltre che, nelle esibizioni equestri lungo la Via Panatenaica, la cavalleria seguiva un percorso processionale attorno all'*agorà* per rendere onore agli dèi che qui avevano i loro santuari (*in primis* l'Altare dei Dodici Dei) e le loro statue. Il tragitto partiva dalle Erme situate presso l'omonima *Stoa*, a nord-ovest della piazza, e arrivava fino all'*Eleusinion*; KYLE 1987, pp. 62-63; GRECO 2010, p. 32.

¹⁷⁹ HAMMOND 1972, pp. 399-403.

¹⁸⁰ Cfr. Esichio in *Agora* III, p. 220, n. 723.

¹⁸¹ HAMMOND 1972, p. 401; per le fonti, cfr. *Agora* III, pp. 220-221.

¹⁸² HAMMOND 1972, pp. 402-403.

massima protezione durante le processioni e gli agoni sportivi e teatrali; pertanto, il coinvolgimento dell'altare in un contesto religioso così solenne, come quello delle Panatenee e delle Dionisie, appare senz'altro convincente, soprattutto se si considera che intorno all'altare sorgeva probabilmente un boschetto sacro, che quindi poteva anche comprendere un pioppo. Diversi studiosi hanno però identificato il santuario con quello di Dioniso *Lenaios*¹⁸³, anziché con l'altare, dal momento che si è ipotizzata, non senza contrasti, una sua ubicazione proprio nell'*agorà*, in stretta vicinanza con l'*orchestra*¹⁸⁴. La questione è assai spinosa in quanto non sono state rilevate tracce archeologiche che confermino in quest'area la presenza di un *témenos* assimilabile al Leneo, e alquanto scarse sono le informazioni deducibili dalle fonti¹⁸⁵. Sembra però ragionevole la proposta avanzata da Emanuele Greco¹⁸⁶ di collocare il santuario di Dioniso *Lenaios* non nel Ceramico, ma piuttosto sulle pendici meridionali dell'Acropoli. Proprio qui, sotto Pisistrato, si stabilì il culto di Dioniso *Eleutherios* e ciò ha destato non poca curiosità: è infatti possibile che un culto dionisiaco preesistente in quest'area (quello del Leneo appunto) avesse attratto inevitabilmente il nuovo, creandosi così una contiguità tra il Dioniso *Lenaios* e l'ultimo arrivato, l'*Eleutherios*. A questo proposito, lo studioso menziona il crollo degli *ikria* avvenuto agli inizi del V sec. a.C., di cui danno notizia le fonti, che comportò la costruzione di un nuovo teatro proprio sulle pendici sud dell'Acropoli, dove già esisteva il santuario di Dioniso *Eleutherios* (Fig. 47). Cosa ne sarebbe stato allora

¹⁸³ In onore di Dioniso Leneo venivano festeggiate le famose Lenee, originariamente istituite per celebrare l'introduzione del primo torchio (il nome della festività deriva dal termine ληνός, appunto "torchio"), che prevedevano danze e rappresentazioni di *dramata*; è probabile che anche questa festa sia stata riorganizzata da Pisistrato, come per le Grandi Dionisie; GRECO 2010, pp. 30-31.

¹⁸⁴ Tra i principali studiosi che si sono interessati all'argomento, ricordiamo Slater (1986) che identificava il Leneo con il santuario di Dioniso *en Limnais*, delle Paludi, sicuramente ubicato nella valle dell'Ilisso, non lontano dalla sorgente Calliròe; a questa ipotesi si contrappone quella di Kolb (1981), per il quale il Leneo si trovava nel Ceramico e doveva essere direttamente connesso all'*orchestra*, mentre Schnurr (1995) considerava il crollo degli *ikria* nell'*agorà* (incidente accaduto intorno al 499/496 a.C.) l'occasione per trasferire le rappresentazioni in un nuovo teatro, costruito a sud dell'Acropoli; per maggiori approfondimenti, cfr. SPINETO 2005, pp. 134-142; GRECO 2010, pp. 31-32.

¹⁸⁵ Cfr. Esichio (s.v. ἐπὶ Ἀθηναίῳ ἀγών) e Fozio (s.v. Ἀθηναίων) in SPINETO 2005, p. 134.

¹⁸⁶ GRECO 2010, pp. 31-32.

del Leneo, se fosse stato realmente ubicato nell'*agorà*, come credono i più? Sarebbe dunque rimasto senza tribune? Se poi si pensa che al tempo dei Pisistratidi la piazza era adibita ad agoni atletici, corse coi cavalli e carri, e anche a spettacoli, sembra non esserci allora alcuna relazione con il santuario di Dioniso *Lenaios* e men che meno con le Lenee¹⁸⁷.

Come precedentemente accennato, gli *ikria* furono utilizzati sino ai primi anni del V sec. a.C. circa, quando le rappresentazioni teatrali furono definitivamente spostate nel Teatro di Dioniso *Eleutherios*, costruito agli inizi del secolo sul pendio meridionale dell'Acropoli¹⁸⁸. Pare che questo spostamento sia stato causato da un incidente, di cui abbiamo notizia nella Suda, sotto il nome di Pratina¹⁸⁹. Qui viene ricordato che, in occasione della settantesima olimpiade (499/496 a.C.), il drammaturgo partecipò ad un agone tragico insieme ad Eschilo e Cherilo; e poco più avanti si legge che durante una rappresentazione di Pratina, gli *ikria* su cui sedeva il pubblico crollarono e per questo fu costruito il Teatro di Dioniso. Questa testimonianza non è stata di facile interpretazione, poiché mancano elementi certi sulla datazione stessa del teatro. Dinsmoor¹⁹⁰, ad esempio, ha considerato le due notizie connesse l'una all'altra e perciò è convinto che il crollo degli *ikria* si sia verificato in concomitanza con la settantesima olimpiade (questa, in effetti, sembra essere l'interpretazione più condivisa); di conseguenza, l'edificazione del Teatro di Dioniso dovette risalire a non prima degli inizi del V sec. a.C.¹⁹¹ Angiolillo¹⁹², invece, ha sostenuto che i due episodi siano distinti e che l'incidente, avvenuto durante la

¹⁸⁷ GRECO 2010, p. 32: «Insomma, io sospetto che l'orchestra dell'Agora possa essere un fossile di un'epoca arcaica nella quale in quell'area si svolgevano agoni (musicali e ginnici, corse e danze) senza che questo debba *a fortiori* essere messo in rapporto con gli *ikria* e con un teatro e tanto meno con le Lenee».

¹⁸⁸ L'*orchestra* invece rimase nell'*agorà* «[...] conservando, con la persistenza del toponimo, le antiche funzioni del luogo»; GRECO 2010, p. 32.

¹⁸⁹ Vedi *supra*, p. 49, nota 172; *Agora* XIV, pp. 127-128.

¹⁹⁰ DINSMOOR 1950, pp. 119-120.

¹⁹¹ *Ivi*, p. 120: «[...] the event occurred before the building of the theatre, and that the erection of the theatre of Dionysus was the direct consequence of the accident».

¹⁹² ANGIOLILLO 1997, p. 72.

rappresentazione di Pratina, possa essere accaduto anche alla fine del VI sec. a.C., periodo in cui forse era già iniziata l'attività del tragediografo.

Nonostante alcuni punti restino poco chiari, sembra comunque plausibile ipotizzare che nei primi anni del V sec. a.C. si sia registrato uno spostamento definitivo delle esibizioni drammatiche da una struttura provvisoria, come gli *ikria* nell'*agorà* (del resto, a quel tempo la stessa *agorà* non appariva ancora come uno spazio già strutturato in tutte le sue parti), ad una invece permanente, come quella del teatro a sud dell'Acropoli.

3.4. Il culto dei Dodici Dei

Le testimonianze archeologiche e letterarie fin qui analizzate hanno permesso di constatare che la costruzione dell'Altare dei Dodici Dei al centro dell'*agorà* fu voluta dai Pisistratidi per ragioni "pratiche", senz'altro connesse all'importante funzione civica ed economica dell'*agorà* stessa¹⁹³. In tal senso, il culto dei Dodici Dei serviva a rappresentare il benessere e la potenza della città ateniese, che così poteva godere della più alta protezione divina. I Dodici Dei (*dodekatheon*) svolgevano, inoltre, la funzione di giudici ed erano i garanti dell'ordine universale.

Purtroppo non si possiede alcuna notizia in merito alla pratica di questo culto presso l'altare né si può stabilire con certezza l'identità dei Dodici Dei, dal momento che il culto aveva un carattere locale, dunque strettamente legato al territorio e alla funzione stessa dell'altare; è ampiamente attestato, infatti, che il monumento fungesse da pietra miliare della città e soprattutto da luogo d'asilo per i supplici. Nella mitologia greca, spesso appaiono personaggi che cercano rifugio sull'altare dedicato ad una divinità olimpica e questo è appunto il caso dell'altare dei Dodici Dei¹⁹⁴.

¹⁹³ LONG 1987, p. 173: «[...] the Pisistratids erected the altar for pragmatic and utilitarian reasons to aid in the unification of Attica as well as to insure the welfare of the state».

¹⁹⁴ SHAPIRO 1989, p. 134: «What, then, would be more appropriate than to find refuge at an altar of all twelve?».

Per un'identificazione quanto meno approssimativa delle divinità in questione, sono di supporto le numerose raffigurazioni di gruppi di dèi nella ceramica attica del VI sec. a.C., periodo in cui il culto appare per la prima volta ad Atene¹⁹⁵. La difficoltà di riconoscere i soggetti sta talvolta nell'assenza di attributi, talaltra nel fatto che le divinità rappresentate possono cambiare da una raffigurazione all'altra¹⁹⁶; è possibile che tali variazioni siano dovute alle influenze locali subite dal culto. In ogni caso, dalle testimonianze vascolari si può trarre soltanto una lista ipotetica dei Dodici Dei "canonici", che include: Zeus, Era, Poseidone, Apollo, Artemide, Ares, Afrodite, Atena, Ermes, Efesto, Demetra e Dioniso. Le prime nove possono essere inserite con certezza nel gruppo dei Dodici, essendo le principali divinità; resta qualche dubbio, invece, per le ultime tre¹⁹⁷. Efesto e Demetra appaiono raramente sui vasi tardo-arcaici, ma sono entrambi presenti sul fregio est del Partenone di età classica, in cui sono appunto raffigurati i Dodici Dei olimpici (sette divinità maschili e cinque femminili); ciò sarebbe dunque indicativo della loro appartenenza al gruppo canonico¹⁹⁸. Lo stesso può dirsi anche per Dioniso, il cui culto fu di così grande importanza ad Atene da guadagnarsi un posto nella cerchia divina; o almeno questa doveva essere la situazione nel VI sec. a.C.

Un'altra divinità forse da includere fra i Dodici è Hestia, sorella di Zeus e custode del focolare domestico e soprattutto di quello cittadino. Essa non compare mai nei miti greci ed è quasi del tutto assente nelle raffigurazioni vascolari, ad eccezione di due coppe della fine del VI sec. a.C., una di Olto (Fig. 48 a-b) ed una del Pittore di Sosias (Fig. 49), in cui Hestia sta a fianco degli altri dèi ed è riconoscibile grazie alla didascalia che la identifica¹⁹⁹. Purtroppo non è

¹⁹⁵ Non si hanno rappresentazioni dei Dodici Dei come un gruppo prima del VI sec. a.C.; LONG 1987, p. 153.

¹⁹⁶ A questo proposito, Angiolillo propone il caso di un frammento di coppa di Epiktetos (520 a.C. circa) e quello di un *kyathos* di Lydos (530 a.C. circa), in cui si riconoscono alcune delle dodici divinità olimpiche; ANGIOLILLO 1997, pp. 23-24.

¹⁹⁷ SHAPIRO 1989, p. 139.

¹⁹⁸ È da notare, però, che nella tradizione omerica le due divinità, incluso Dioniso, non sono annoverate fra gli dèi dell'Olimpo; *ivi*, pp. 139-140.

¹⁹⁹ *Ivi*, pp. 140-141; ANGIOLILLO 1997, p. 24.

dato sapere se la dea avesse un culto indipendente nell'Atene arcaica, ma certamente doveva godere, per quel che rappresentava, di grande venerazione presso le più importanti istituzioni politiche della città, per cui il suo principale luogo di culto era il Pritaneo (vicino all'Acropoli), dove ardeva perennemente il fuoco del focolare cittadino. Se poi si tiene conto dell'ubicazione dell'Altare dei Dodici Dei nel cuore civico di Atene e della sua funzione come luogo di protezione per i supplici²⁰⁰, caratteristica comune allo stesso focolare, l'inserimento di Hestia fra gli dèi olimpici appare più che sensato. Tra l'altro, a non molta distanza dall'altare, era ubicato nell'angolo sud-ovest dell'*agorà* l'Edificio F, una delle poche strutture esistenti nella piazza nel terzo quarto del VI sec. a.C. In esso è stato riconosciuto un *prytanikos oikos*, luogo destinato ad ospitare i pritani e ad accogliere alcune funzioni del Pritaneo²⁰¹; di conseguenza, non è da escludere che anche questo edificio fosse legato al culto di Hestia (infatti qui venivano svolte alcune attività culturali)²⁰², e la sua vicinanza all'altare confermerebbe l'appartenenza della dea al *dodekatheon*²⁰³.

Nel 1877, a nord dell'*agorà*, vicino alla chiesa di San Filippo, fu rinvenuta una larga base rotonda ornata da un gruppo di dodici divinità in basso rilievo (Fig. 50 a-b). Il monumento, datato al IV sec. a.C. circa o all'età ellenistica, è stato interpretato come un altare, sebbene le sue proporzioni (altezza 0,44 m e diametro 0,83 m) sembrano essere più appropriate per una base, ed è probabile che originariamente fosse posto nell'*agorà* in connessione con l'Altare dei Dodici Dei²⁰⁴. Una raffigurazione simile di *dodekatheon* si riscontra su altri due monumenti significativi: l'ara (o base?) di Alessandria (Fig. 51 a-b), databile al

²⁰⁰ Tale aspetto è sottolineato *in primis* da Erodoto nel già citato episodio dei Plateesi; vedi *supra*, p. 12.

²⁰¹ Nel corso del tempo, infatti, le funzioni di alcuni monumenti-simbolo dell'*archaia agorà* vennero reduplicate nelle strutture della nuova *agorà*, si veda il *prytaneion/prytanikos oikos* > Edificio F poi *Tholos* o il *Boukoleion* > *Stoa Basileios*; GRECO 1999, p. 172; LONGO 2007, p. 127.

²⁰² LIPPOLIS 2007, p. 190.

²⁰³ ANGIOLILLO 1997, p. 24; *id.* 1992, pp. 175-176.

²⁰⁴ CROSBY 1949, p. 95: «*Whether base or altar, or base of altar, it is almost certainly to be associated with this sanctuary, although no trace of a circular bedding for it was found either inside or outside the peribolos*»; GADBERY 1992, p. 483, nota 132; GHISELLINI 1999, p. 21.

tardo III sec. a.C., si presenta come un cilindro di marmo bianco (diametro 105 cm e altezza massima 74 cm) su cui si impostano le figure di divinità allineate paratatticamente, in posa stante o seduta, e quasi tutte acefale. L'originaria ubicazione dell'ara non è accertata ma, secondo la ricostruzione di Höpfner (1971), è possibile che si ergesse all'interno di un tempio dell'età di Tolomeo III (tardo III sec. a.C.), identificabile forse con quello di *Poseidon*²⁰⁵. L'ara di Ostia (Fig. 52 a-b), invece, fu scoperta nel 1940 all'interno del santuario di *Attis* e fu realizzata da un artista neo-attico di età augustea secondo lo stile prassitelico²⁰⁶. Come i due monumenti citati sopra, anche quest'ara è decorata con le figure dei dodici dèi olimpici identificati dall'iscrizione greca "*dodekatheon*".

²⁰⁵ GHISELLINI 1999, pp. 13-27.

²⁰⁶ Per maggiori approfondimenti, cfr. BECATTI 1987, pp. 161-168.

CONCLUSIONE

Dall'esame attento della documentazione archeologica e delle fonti, in particolare Pausania, appare dunque molto probabile che l'Altare della Pietà coincida esattamente con quello dei Dodici Dei. Ripercorriamo brevemente il passo di Pausania. Al termine della sua visita nell'*agorà* del Ceramico (I, 17, 1), il Periegeta non nomina affatto l'Altare dei Dodici Dei. L'ultimo monumento che ricorda è la famosa *Stoa Poikile*, che si trovava immediatamente a nord dell'altare passato sotto silenzio. Immediatamente dopo dice: «Nell'*agorà* di Atene, fra le cose non distinguibili per tutti c'è anche un altare di Eleos [...]» (Paus. I, 17, 1). Sembrerebbe logico che con questa indicazione il Periegeta, quasi per rimediare ad una dimenticanza inaccettabile in un visitatore mosso da una profonda passione antiquaria, avesse voluto nominare l'altare famoso, indicandolo tuttavia come Altare della Pietà. Se la definizione del monumento non presenta ostacoli inaccettabili, data la funzione principale di questo altare, qualche difficoltà la pone invece il termine "*agorà*", che Pausania non ha mai usato nella descrizione della piazza più importante della città. Da ciò sono emerse le prime domande: cosa intende Pausania per "*agorà*"? Si riferisce alla piazza del Ceramico oppure alla vicina *agorà* romana (ad est della prima), nota come il Mercato di Cesare e Augusto? A questo proposito, gli studiosi si sono divisi tra coloro che hanno collocato l'altare nell'*agorà* del Ceramico, identificandolo con quello dei Dodici Dei (per primi Thompson, Wycherley e Crosby), e quelli che invece ne hanno ipotizzato l'ubicazione nell'*agorà* romana (Vanderpool), il cosiddetto Mercato di Cesare e Augusto, che Pausania incontra poco dopo essere uscito dalla piazza del Ceramico, o addirittura nell'*archaia agorà* (Robertson), ad est dell'Acropoli, ipotesi che però non poggiano su una documentazione archeologica incontrovertibile e nemmeno rispondono alla logica dell'itinerario del Periegeta. Durante gli scavi americani del 1934 l'Altare dei Dodici Dei fu identificato nell'*agorà* del Ceramico, grazie anche al ritrovamento *in situ* della base di statua con la dedica di Leagro ai Dodici Dei,

databile al 490/480 a.C. L'altare fu costruito nel 522/521 a. C. da Pisistrato il Giovane, come ricorda anche Tucidide, e fu definitivamente abbandonato intorno al 267 d.C., in occasione del sacco degli Eruli. Era collocato nel settore nord-occidentale della piazza, a breve distanza dalla *Stoa Poikile*; pertanto, sarebbe più che plausibile se Pausania, arrivato a questo punto del percorso, avesse menzionato proprio l'Altare dei Dodici Dei. È possibile, infatti, che egli si sia accorto tardi del monumento per pura disattenzione, visto che l'altare non aveva una struttura imponente ed era nascosto da un bosco sacro (Wycherley). È bene notare che anche altre fonti suggeriscono una collocazione dell'Altare della Pietà nell'*agorà* del Ceramico, come Libanio, Sopatro e Stazio, la cui descrizione dell'*ara Clementiae* sembra coincidere per collocazione e struttura proprio con l'Altare dei Dodici Dei. Dall'analisi delle testimonianze letterarie è stato oltretutto evidenziato che entrambi gli altari fungevano da luogo di rifugio per i supplici (lo confermerebbero Erodoto, Licurgo, Diodoro Siculo e Plutarco per l'Altare dei Dodici Dei e, tra gli altri, Stazio, Apollodoro e Zenobio per l'Altare della Pietà).

Difficile pensare allora che tutto questo sia solo il frutto di una coincidenza: le fonti esprimono chiaramente il ruolo centrale che l'Altare della Pietà aveva ad Atene, cosa che vale anche per l'Altare dei Dodici Dei, non a caso definito da Pindaro *omphalòs* dal quale, come informa Erodoto, si misuravano le distanze dalla città delle località più importanti; per di più, non essendo rimasta alcuna traccia archeologica dell'Altare della Pietà ed essendo assai improbabile che due monumenti così simili nella funzione si trovassero a distanza ravvicinata, appare del tutto logico accettare l'identificazione tra i due altari. L'Altare dei Dodici Dei, considerato un altare della pietà per la sua funzione di luogo d'asilo per i supplici, potrebbe infatti essere stato indicato in età tardo-ellenistica e romana come "altare della Pietà", una divinità che Filostrato dice aggiunta come tredicesima, o addirittura sostituita, al *dodekatheon* di epoca classica (Thompson). C'è chi ha anche supposto che per qualche tempo i due altari siano stati vicini ma a sé stanti e che in epoca più tarda l'Altare dei Dodici Dei sia stato spostato altrove lasciando il posto al solo Altare della Pietà (Thompson-Crosby),

ipotesi improbabile dal momento che lo spazio all'interno del recinto sacro poteva ospitare un unico altare centrale (Wycherley).

È opportuno, a questo punto, soffermarsi brevemente sul significato dell'Altare dei Dodici Dei nel contesto dell'*agorà*: l'altare, dedicato da Pisistrato il Giovane nell'anno 522/521 a.C., in uno spazio che da pubblico si avviava probabilmente a diventare anche politico, ma nel quale già gli ateniesi si riunivano per assistere agli spettacoli previsti dalle due feste più importanti della città, le Panatenee e le Grandi Dionisie, che agivano quindi da elementi di coesione tra loro, ebbe un ruolo di grande rilevanza civica e religiosa. Ospitava infatti il culto dei dodici dèi olimpici che qui, riuniti come un gruppo, garantivano l'ordine pubblico e la più alta protezione divina, e rappresentavano al contempo la potenza di Atene; ma, come precedentemente accennato, fungeva anche da pietra miliare della città e da luogo di rifugio per i supplici, tanto da essere considerato a tutti gli effetti un altare della pietà. Data l'importanza del monumento, non sembra insensato allora accettare l'identificazione fra l'Altare dei Dodici Dei e l'Altare della Pietà, ma resta comunque ampia la gamma di soluzioni che si pone davanti ad una questione per tanti aspetti ancora controversa.

IMMAGINI

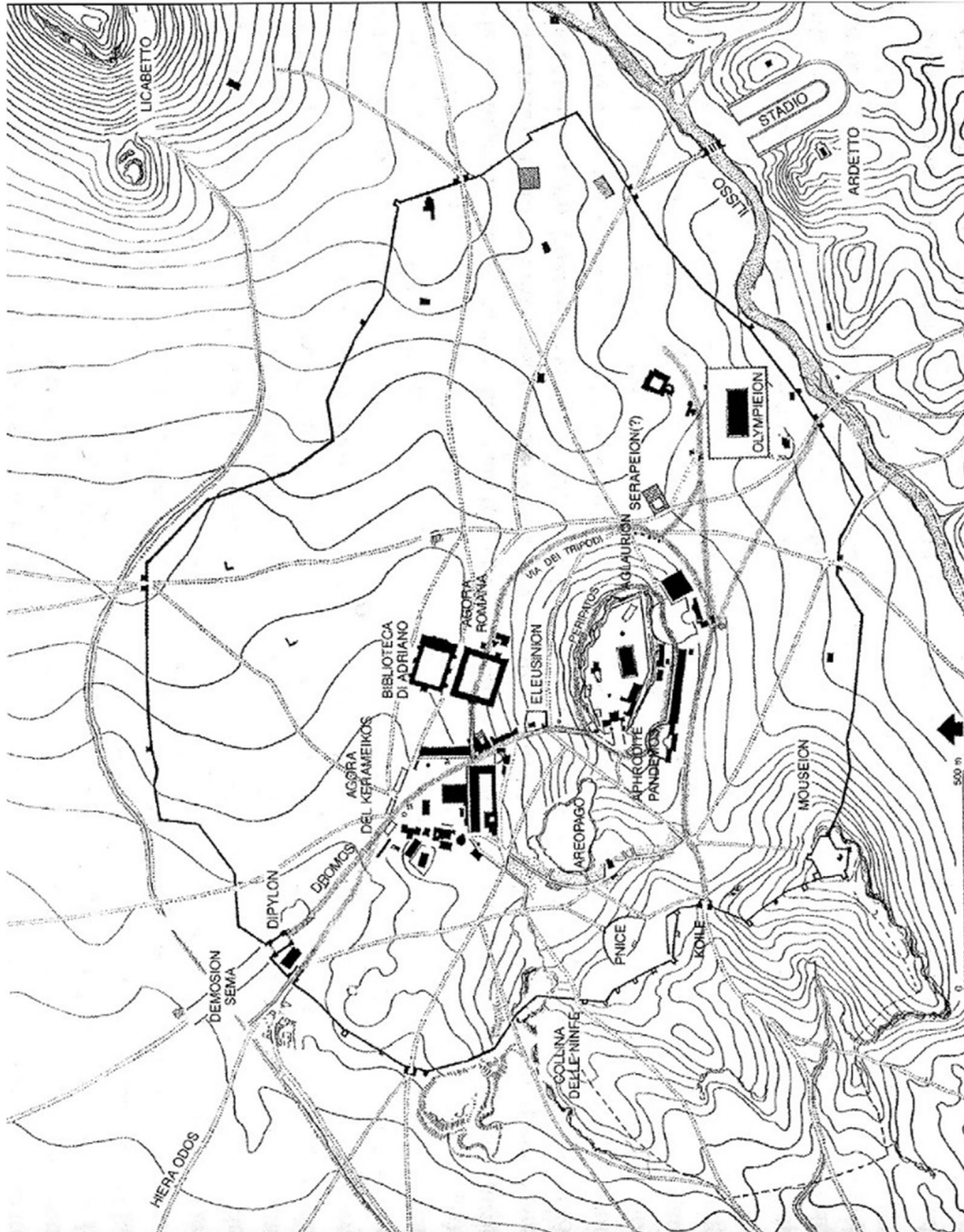


Fig. 1 - Pianta generale di Atene nel II sec. d.C. (Longo 2007)

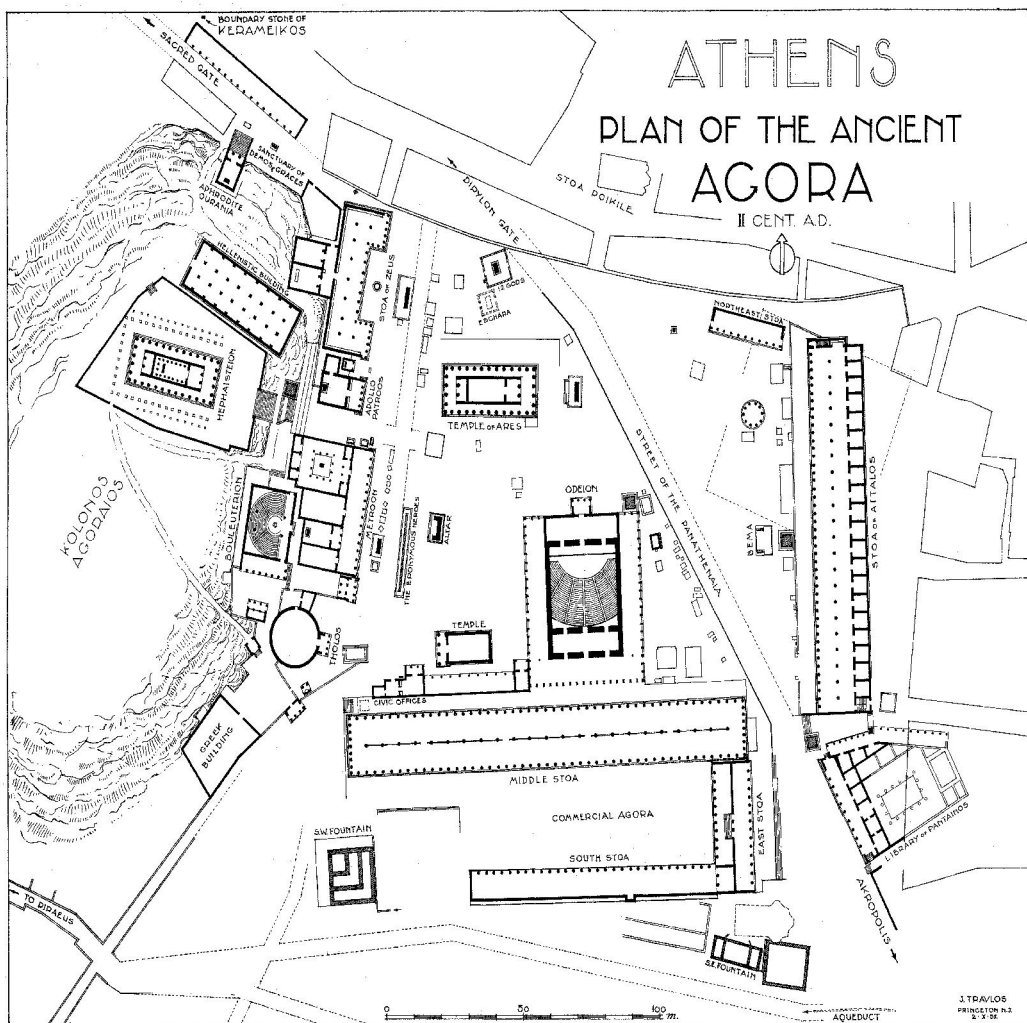


Fig. 2 - Agorà del Ceramico al tempo di Pausania (Thompson-Wycherley 1972)

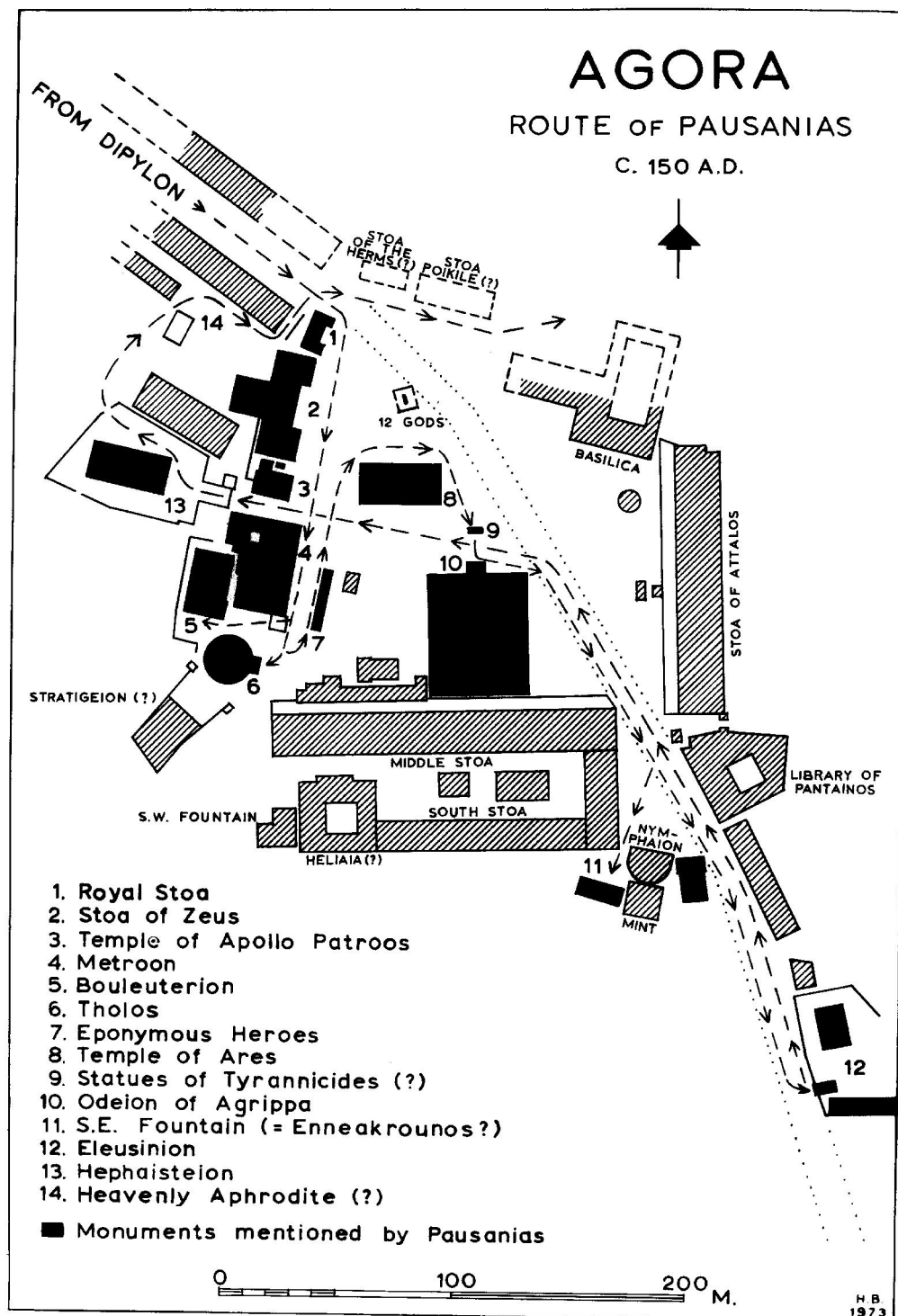


Fig. 3 - Itinerario di Pausania nell'agorà del Ceramico (Wycheley 1957)



Fig. 4 - Modello plastico dell'agorà, angolo nord-ovest (Thompson-Wyherley 1972)

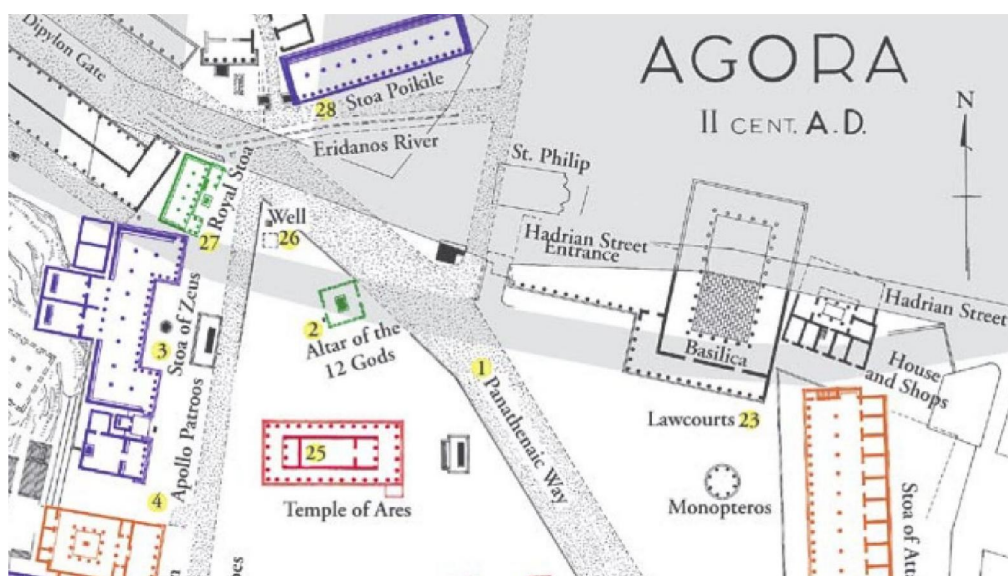


Fig. 5 - Ubicazione dell'Altare dei Dodici Dei e della *Stoa Poikile* nel settore nord-occidentale dell'agorà (rielaborazione da Camp 2003)

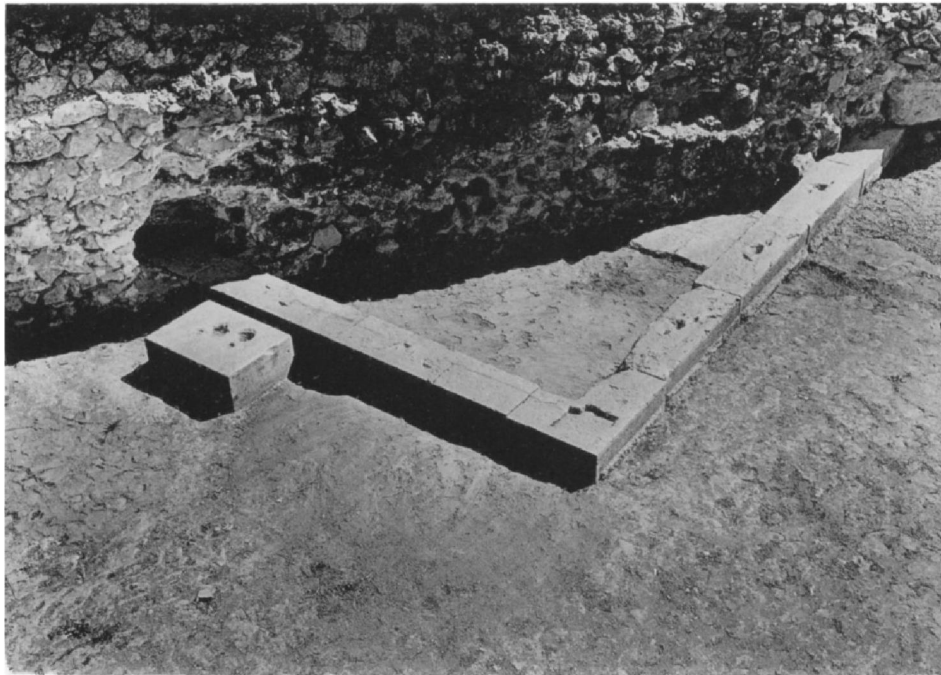


Fig. 8 - Base di statua di Leagro sul lato ovest dell'Altare dei Dodici Dei (Thompson 1952)

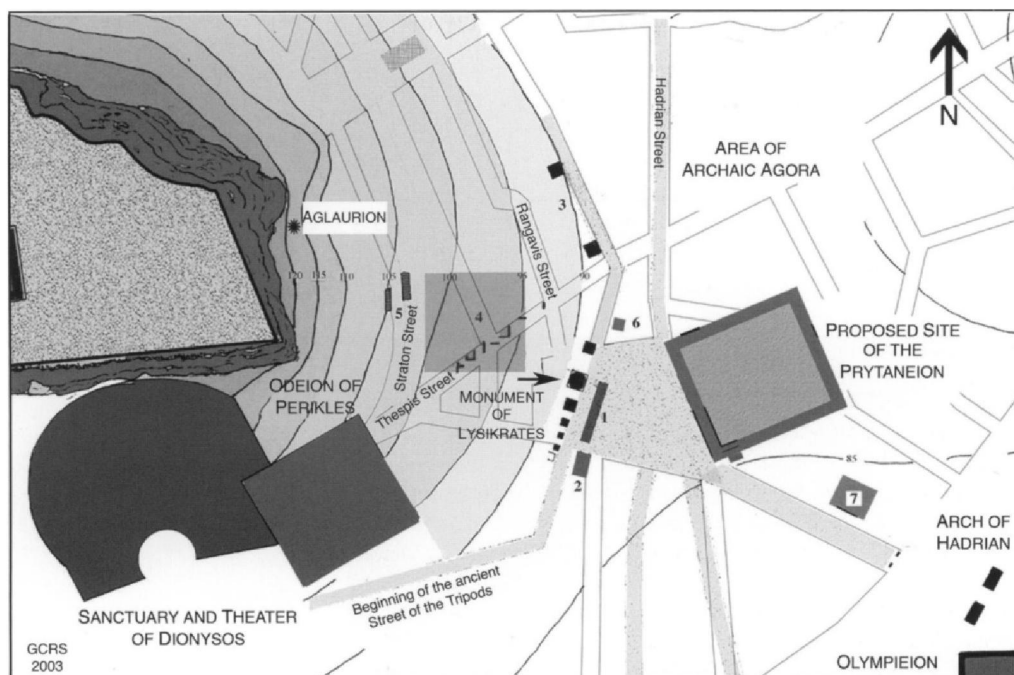


Fig. 9 - Posizione dell'*Aglaurion* sul pendio meridionale dell'Acropoli (Schmalz 2006)

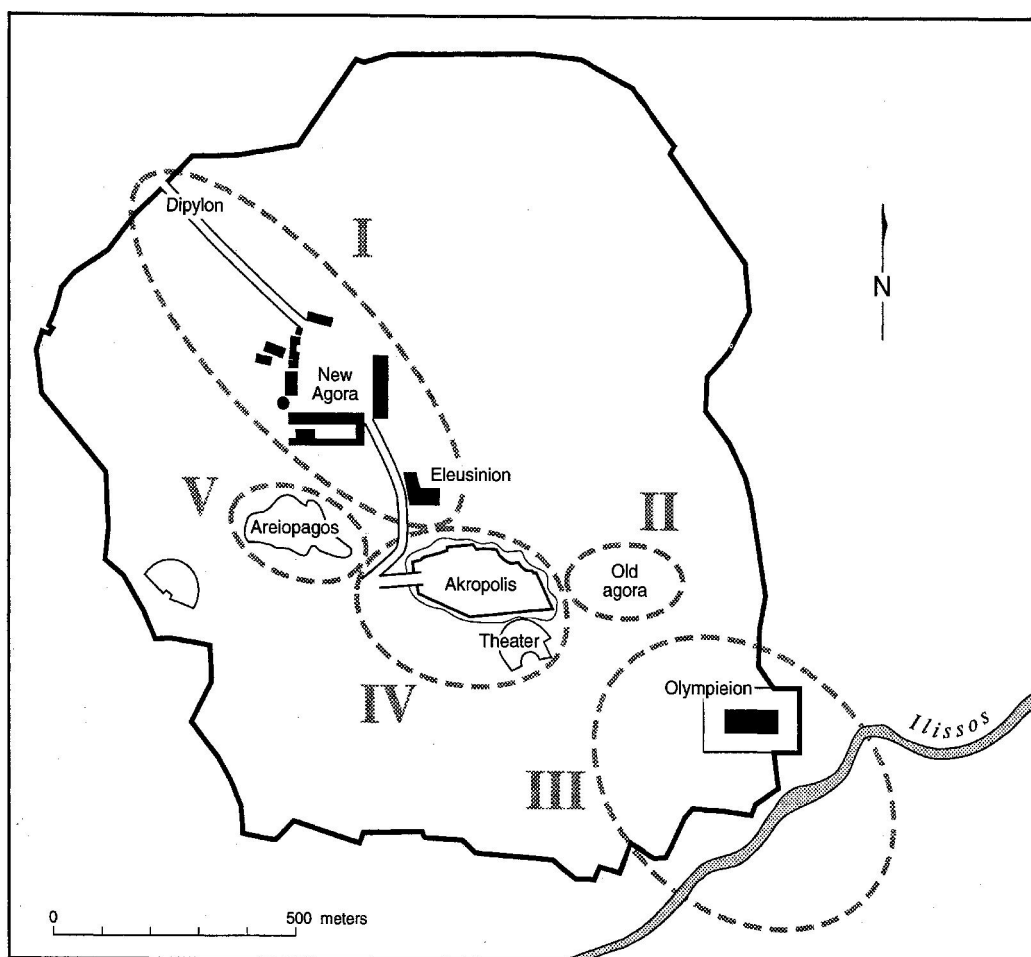


Fig. 10 - Sequenza di visita delle aree descritte da Pausania nel suo itinerario (Robertson 1998)

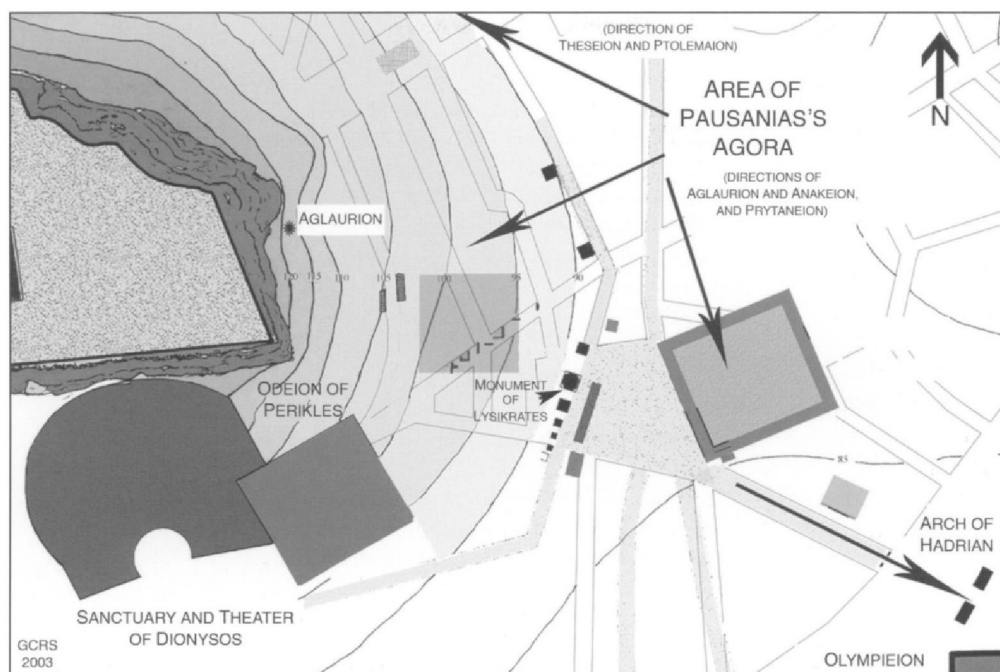


Fig. 11 - Ricostruzione topografica dell'archaia agorà e possibile ubicazione del Theseion, dello Ptolemaion, dell'Anakeion e del Pritaneo (Schmalz 2006)

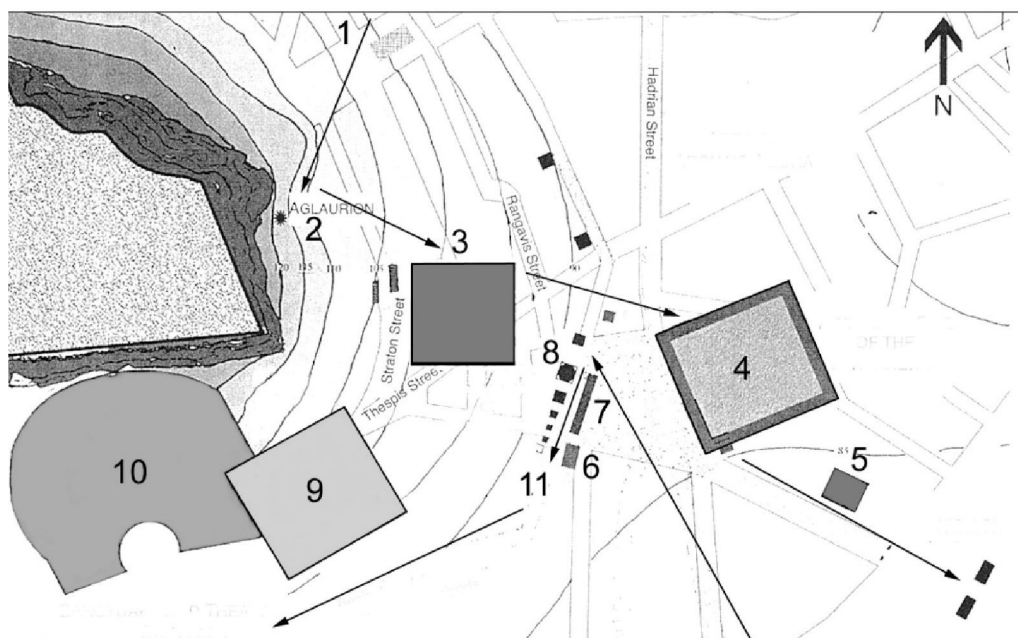


Fig. 12 - Ricostruzione del percorso svolto da Pausania in direzione del Teatro di Dioniso *Eleutherios*, dopo la visita alla valle dell'Ilisso (Lippolis 2006)

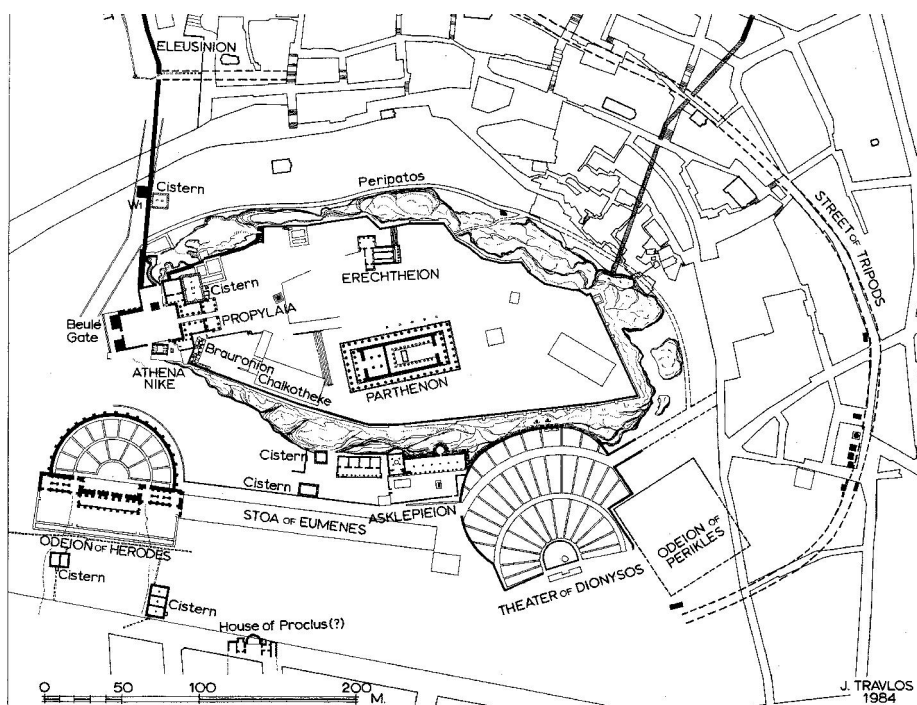


Fig. 13 - Pianta dell'Acropoli e Peripato (rielaborazione da Greco 2009)

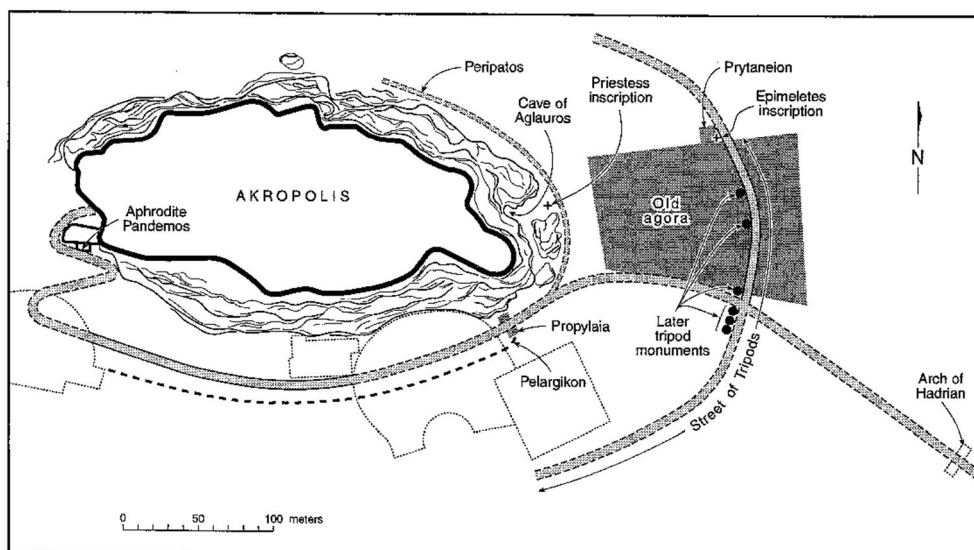


Fig. 14 - Ricostruzione del tratto dell'antica via processionale che interessava le pendici meridionali dell'Acropoli, secondo Robertson (Robertson 1998)



Fig. 15 - Zoccolo inferiore (I Fase) e superiore (II Fase) del parapetto dell'Altare dei Dodici Dei, da sud-ovest (Gadbery 1992)

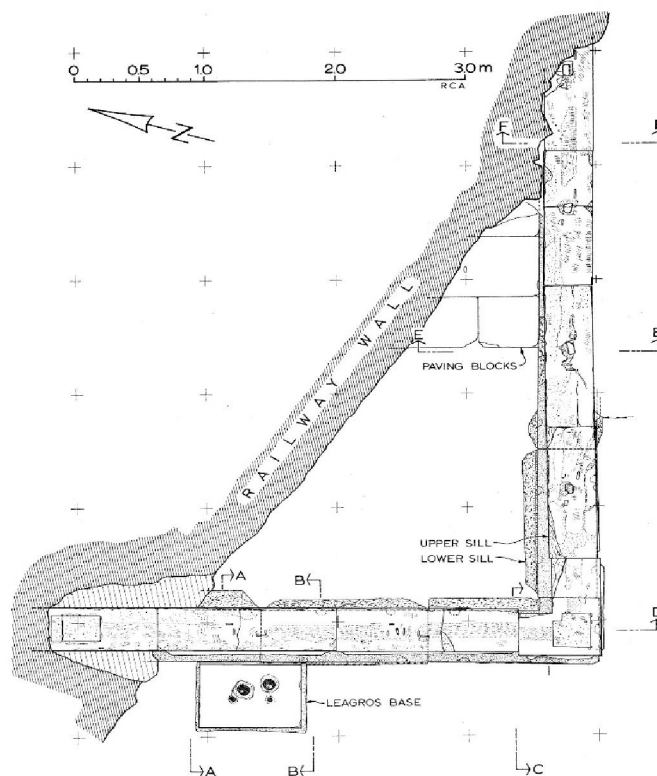


Fig. 16 - Pianta dell'angolo sud-ovest dell'Altare dei Dodici Dei con zoccolo inferiore e superiore (Gadbery 1992)

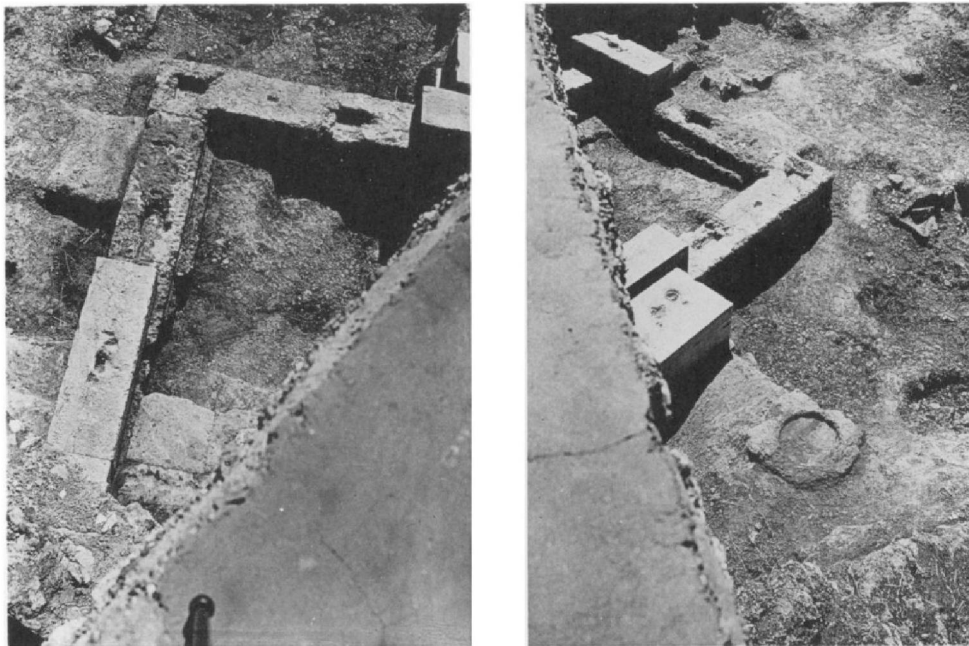


Fig. 17 - Cavità e tagli sullo zoccolo inferiore del parapetto di I Fase, da nord-est (sin.) e da nord-ovest (des.) (Crosby 1949)

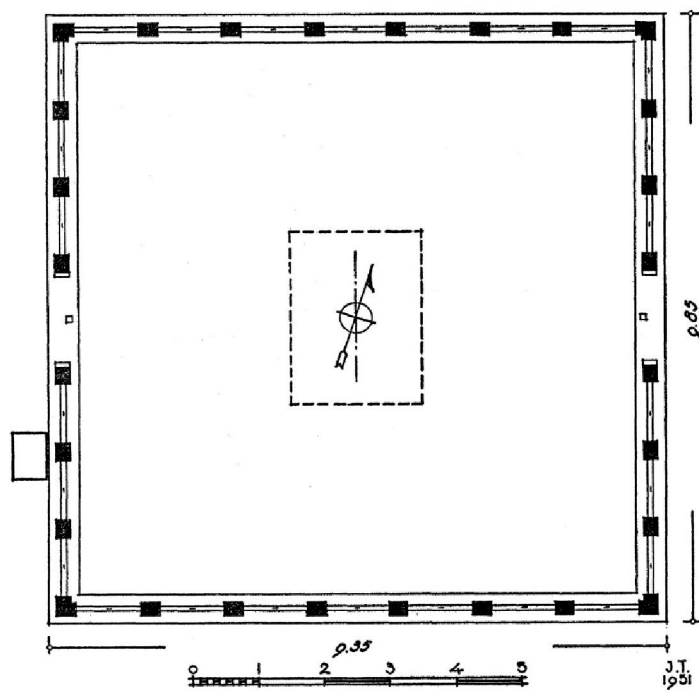


Fig. 18 - Pianta del parapetto di I Fase (Thompson 1952)

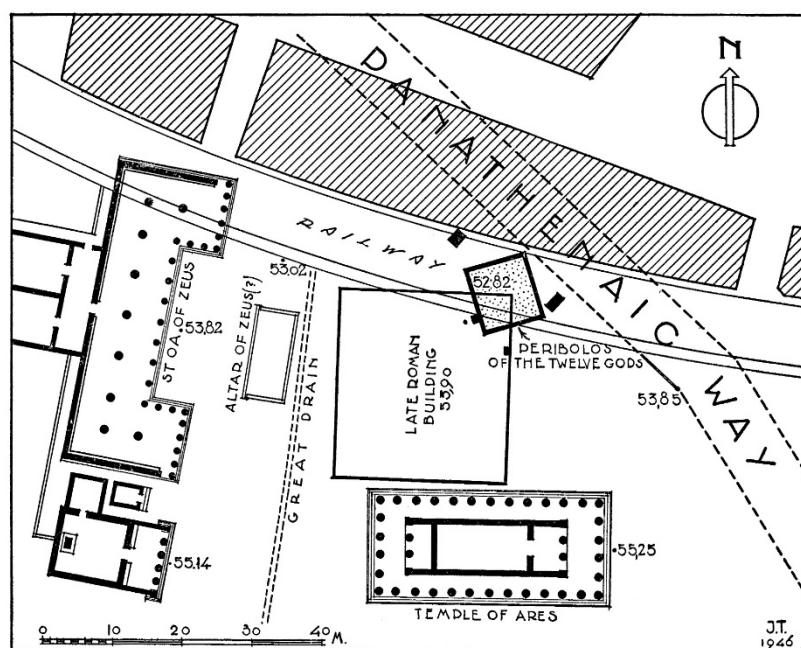


Fig. 19 - Posizione dell'Altare dei Dodici Dei rispetto alla Via Panatenaica (Crosby 1949)

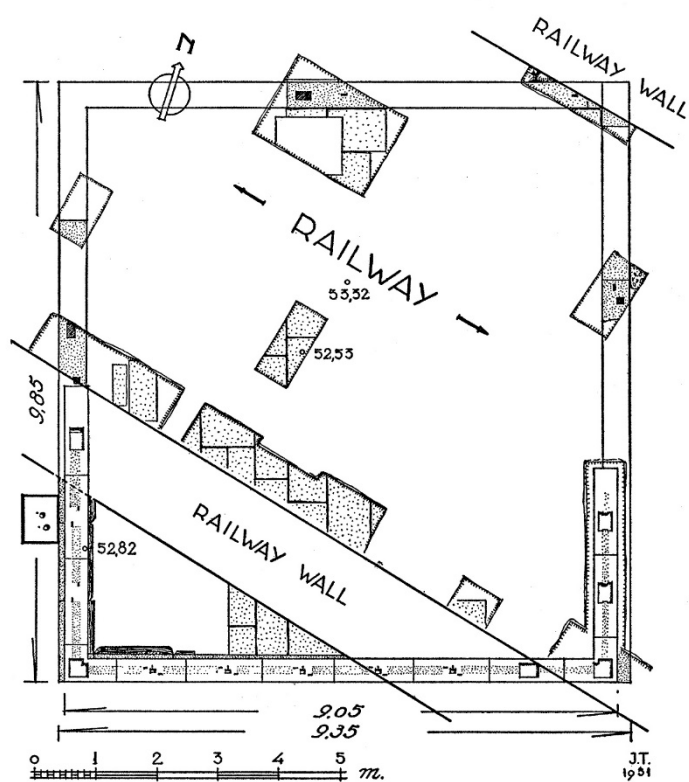


Fig. 20 - Pianta dell'attuale stato di conservazione dell'Altare dei Dodici Dei (Thompson 1952)

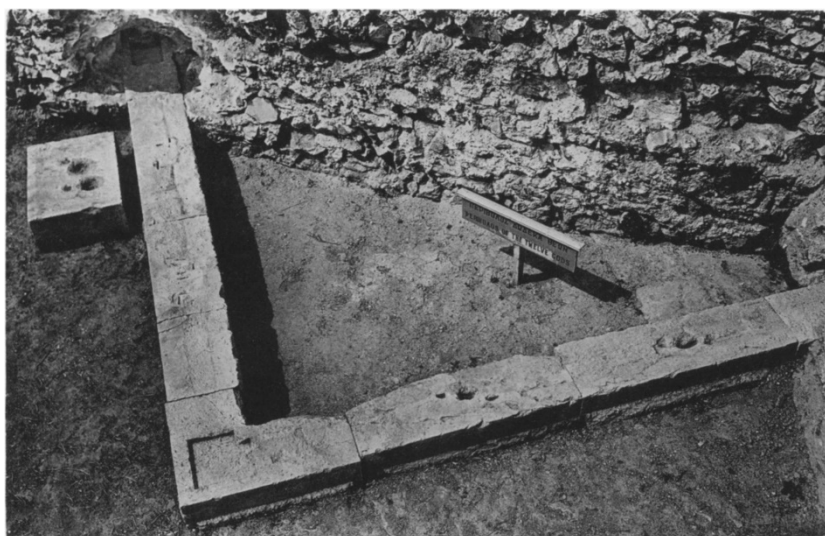


Fig. 21 - Zoccolo superiore del parapetto di II Fase nell'angolo sud-ovest, da sud (Thompson 1952)

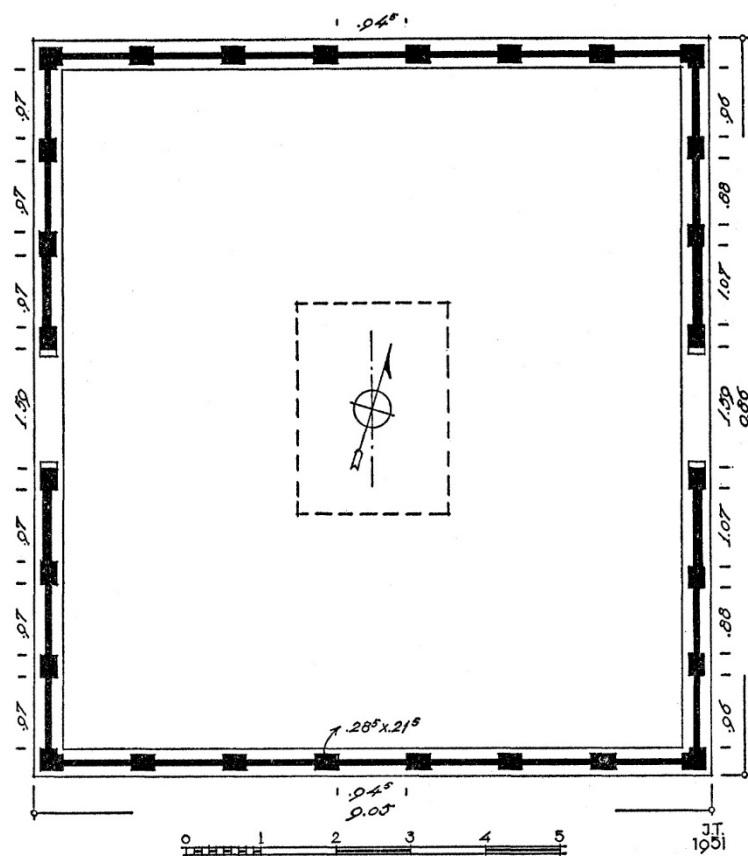


Fig. 22 - Pianta del parapetto di II Fase (Thompson 1952)

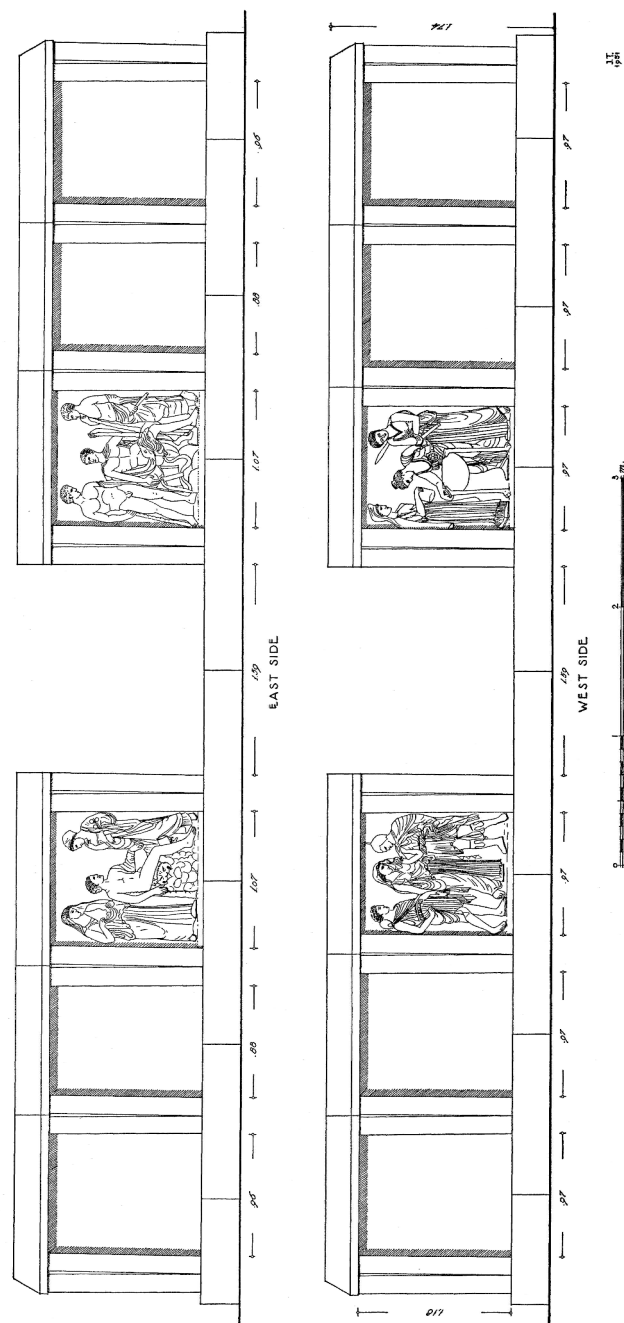


Fig. 23 - Ipotesi ricostruttiva dei quattro rilievi a tre figure ai lati dell'entrata est ed ovest del parapetto di Il Fase, secondo Thompson (Thompson 1952)



Fig. 24 - Prototipi dei rilievi raffiguranti Orfeo (sin.) e le figlie di Pelia (des.) (Thompson 1952)

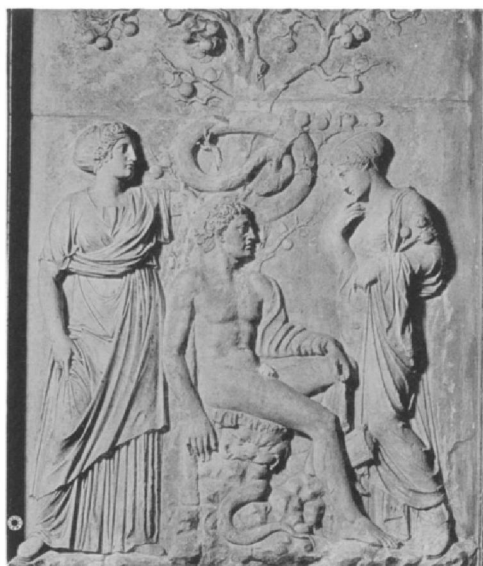


Fig. 25 - Prototipi dei rilievi raffiguranti le Esperidi (sin.) e Piritoo e Teseo (des.) (Thompson 1952)

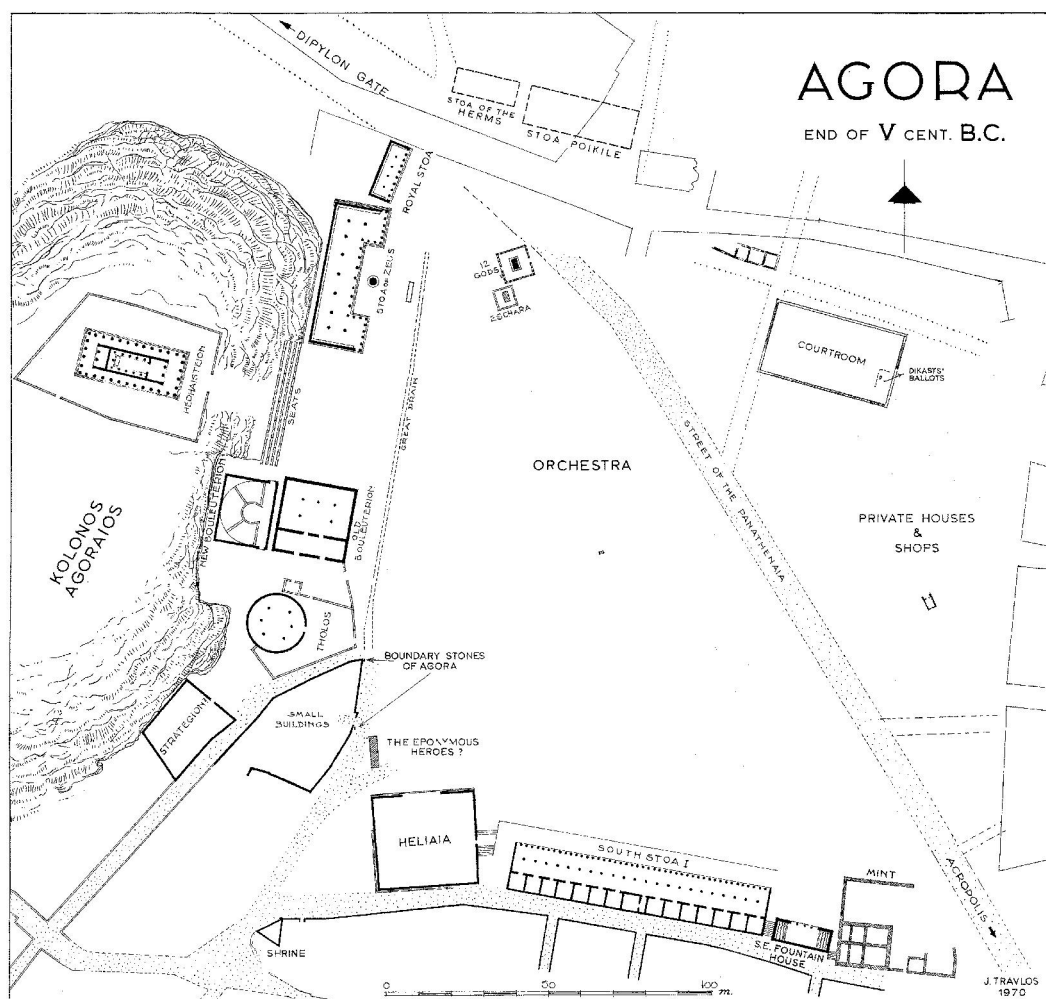


Fig. 26 - Agorà del Ceramico alla fine del V sec. a.C. (Thompson-Wycherley 1972)

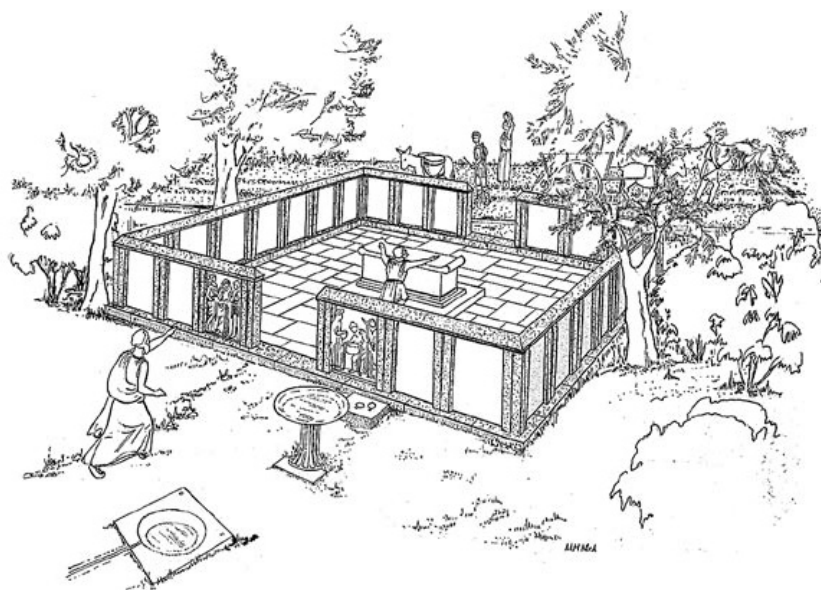


Fig. 27 - Disegno ricostruttivo dell'Altare dei Dodici Dei (Camp 2003)



Fig. 28 - Linea ferroviaria Atene-Pireo, da est. Contorno in nero del peribolo dell'altare posto al di sotto della ferrovia (rielaborazione da Crosby 1949)



Fig. 29 - Angolo sud-ovest del peribolo dell'Altare dei Dodici Dei e base di Leagro durante lo scavo del 1934, da nord-ovest (Gadbery 1992)



Fig. 30 - Base di statua di Leagro con iscrizione (Thompson-Wycherley 1972)



Fig. 31 - Peribolo dell'Altare dei Dodici Dei, da ovest. A: *eschara*, B: angolo sud-ovest del peribolo, C: base di Leagro, D: base del *perirrantherion*; E: bacino d'acqua (Thompson 1953)

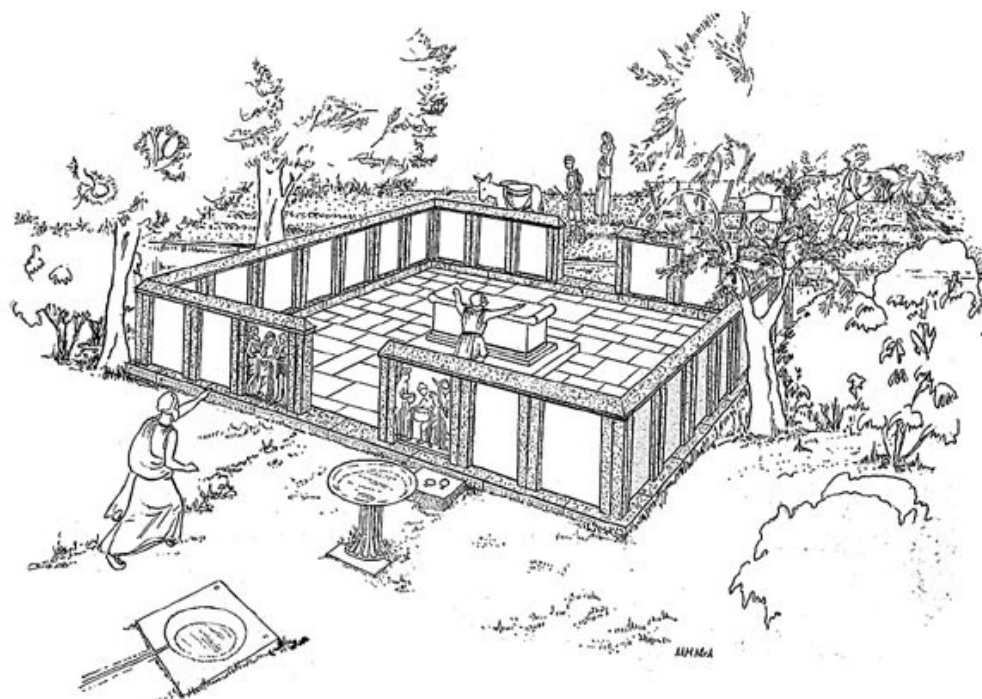


Fig. 32 - Disegno ricostruttivo dell'Altare dei Dodici Dei con base di Leagro, bacino d'acqua e *perirrantherion* (Camp 2003)

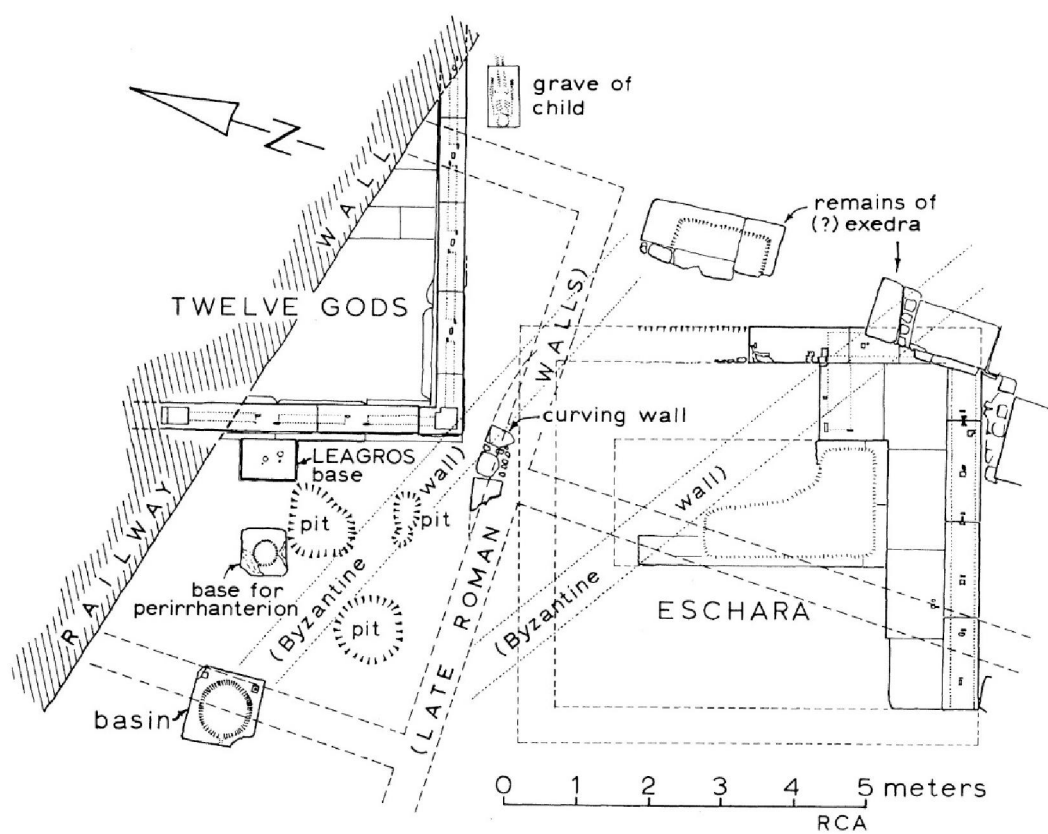


Fig. 33 - Pianta dell'*eschara* a sud-ovest dell'Altare dei Dodici Dei (Gadbery 1992)



Fig. 34 - Resti dell'*eschara*, da nord (Thompson 1953)

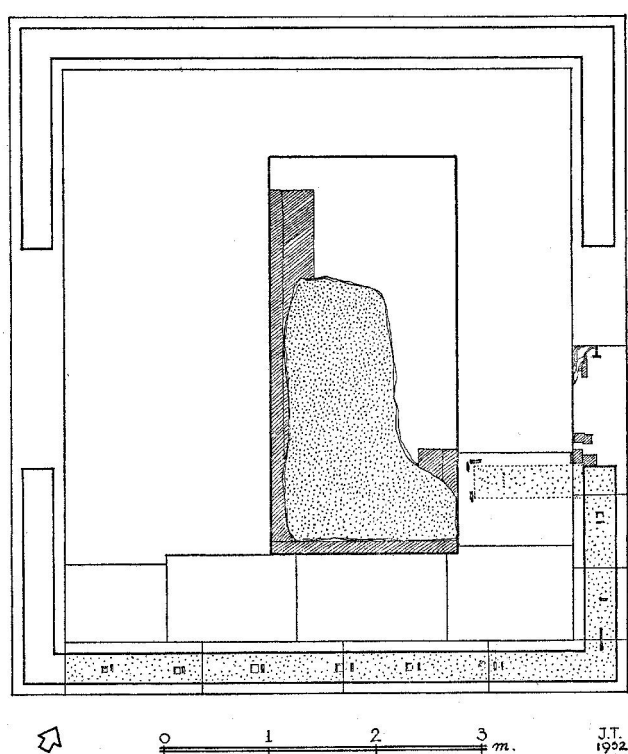


Fig. 35 - Pianta dell'*eschara* (Thompson 1953)

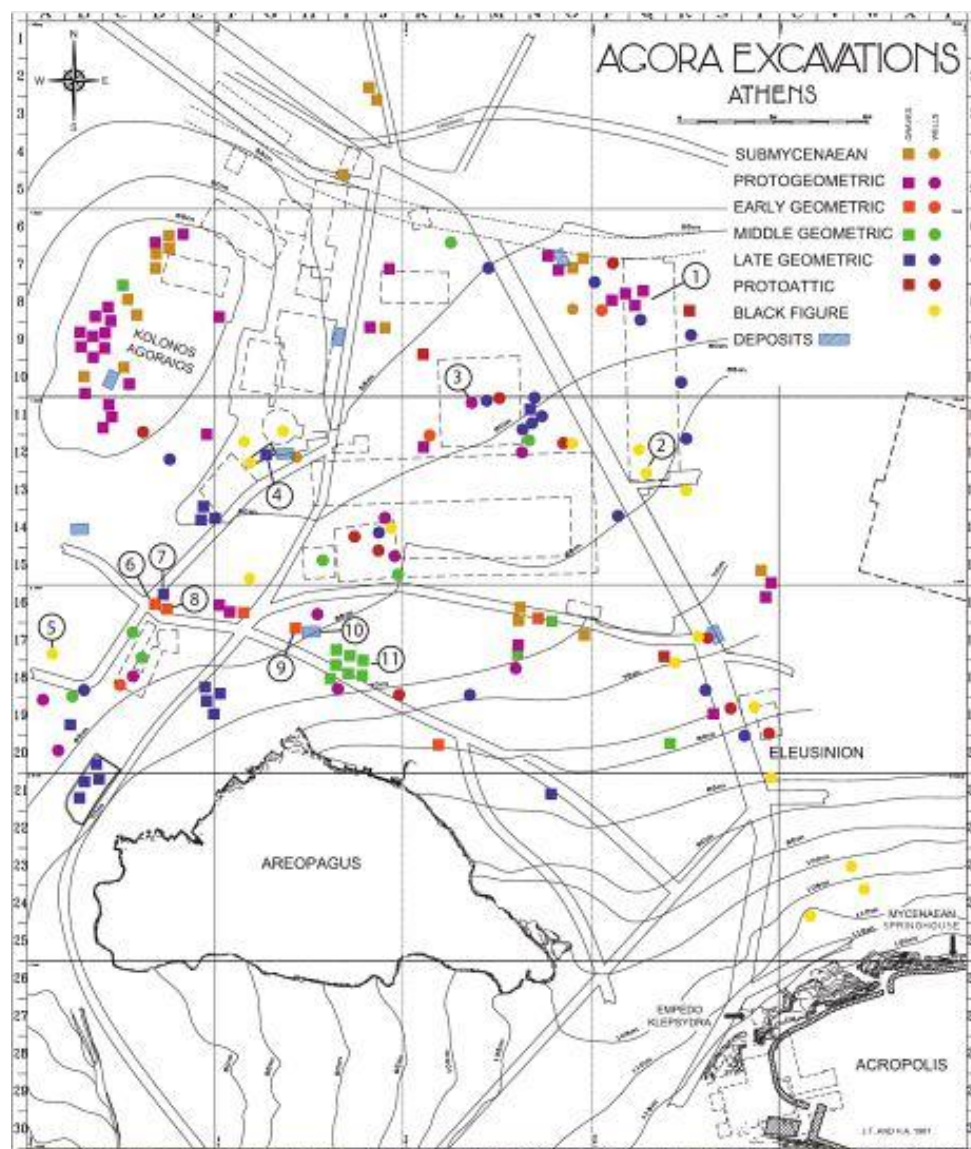


Fig. 36 - *Agorà del Ceramico* tra il 1000 e il 600 a.C. (Camp 2010)

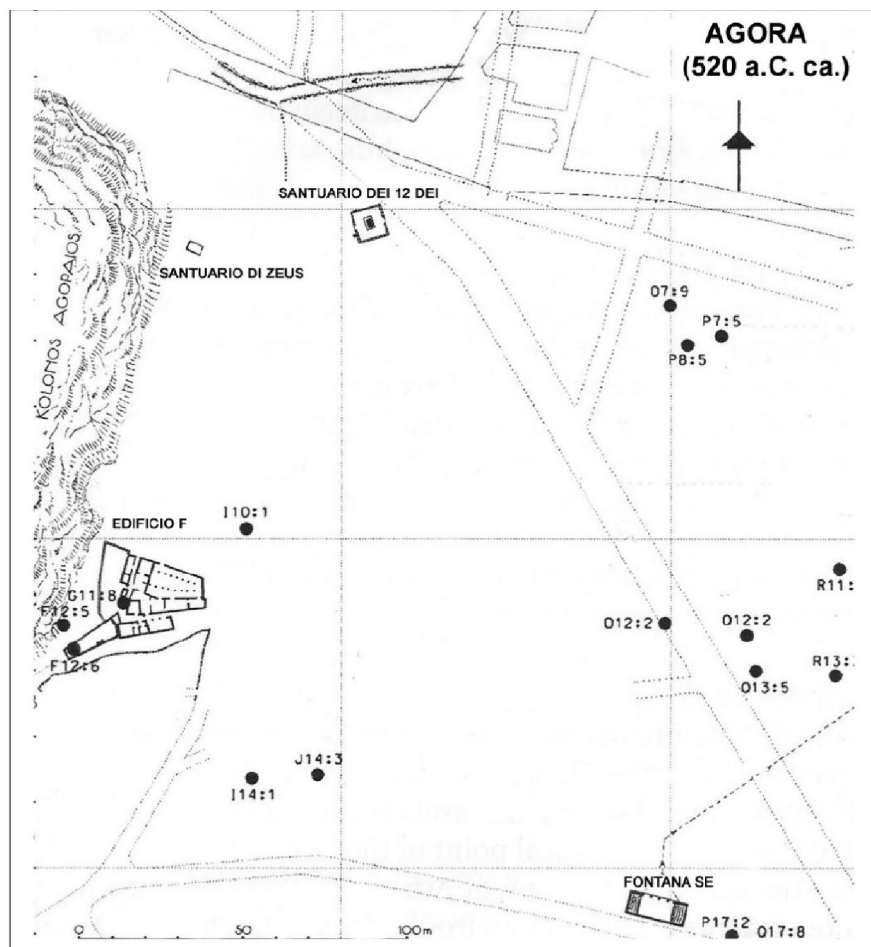
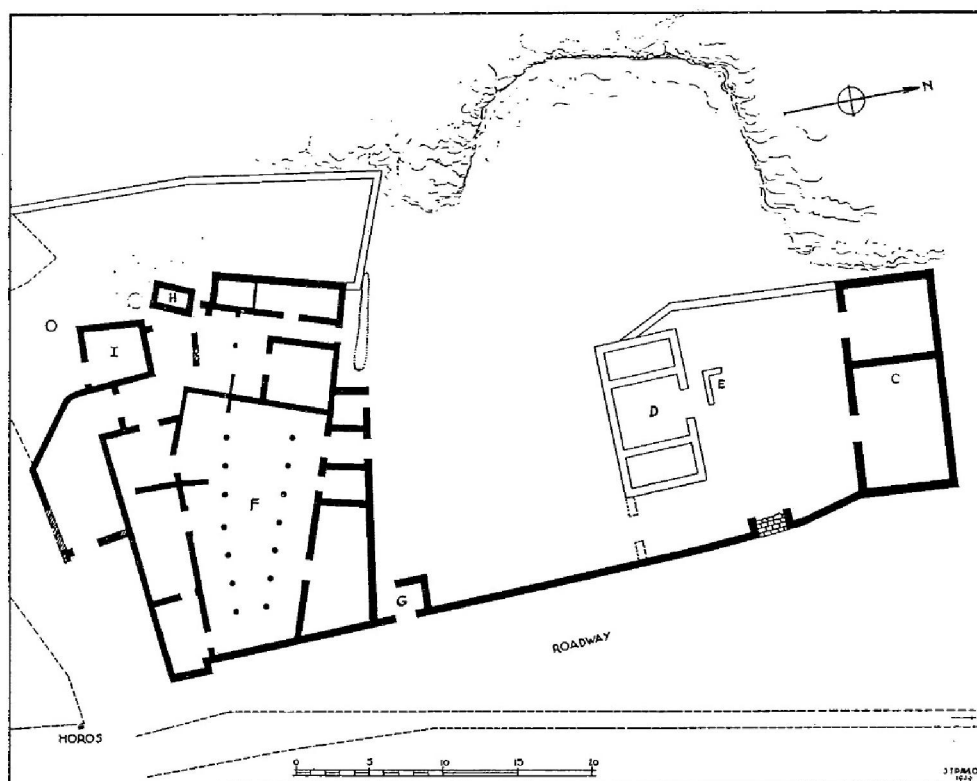
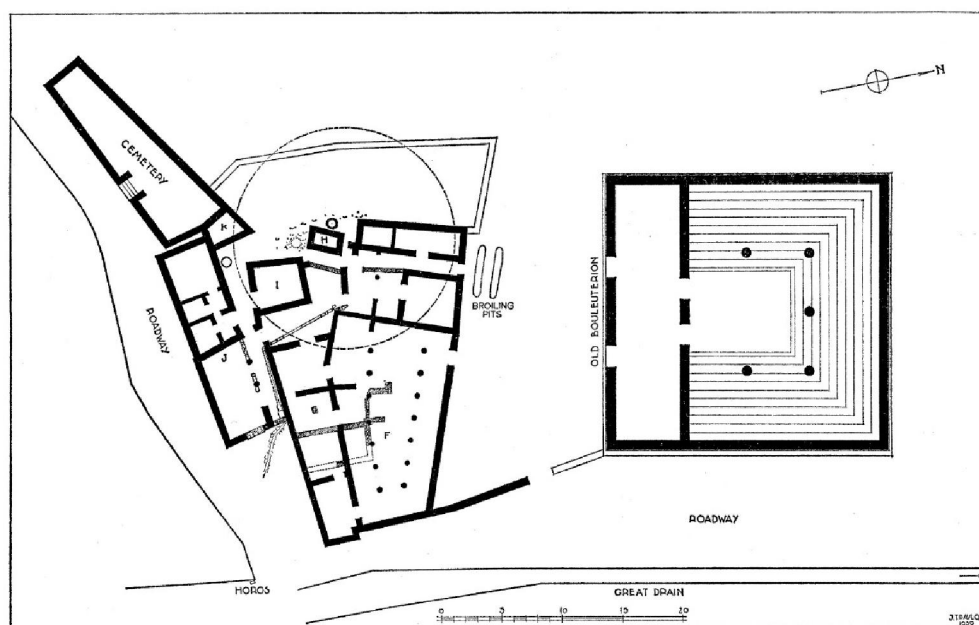


Fig. 37 - *Agorà del Ceramico* al tempo dei Pisistratidi (Longo 2007)



(a)



(b)

Fig. 38 - Angolo sud-ovest dell'agorà del Ceramico. (a) Edificio F nella seconda metà del VI sec. a.C.;
(b) edificio F e vecchio *Bouleuterion* nel 500 a.C. circa (Thompson-Wycherley 1972)

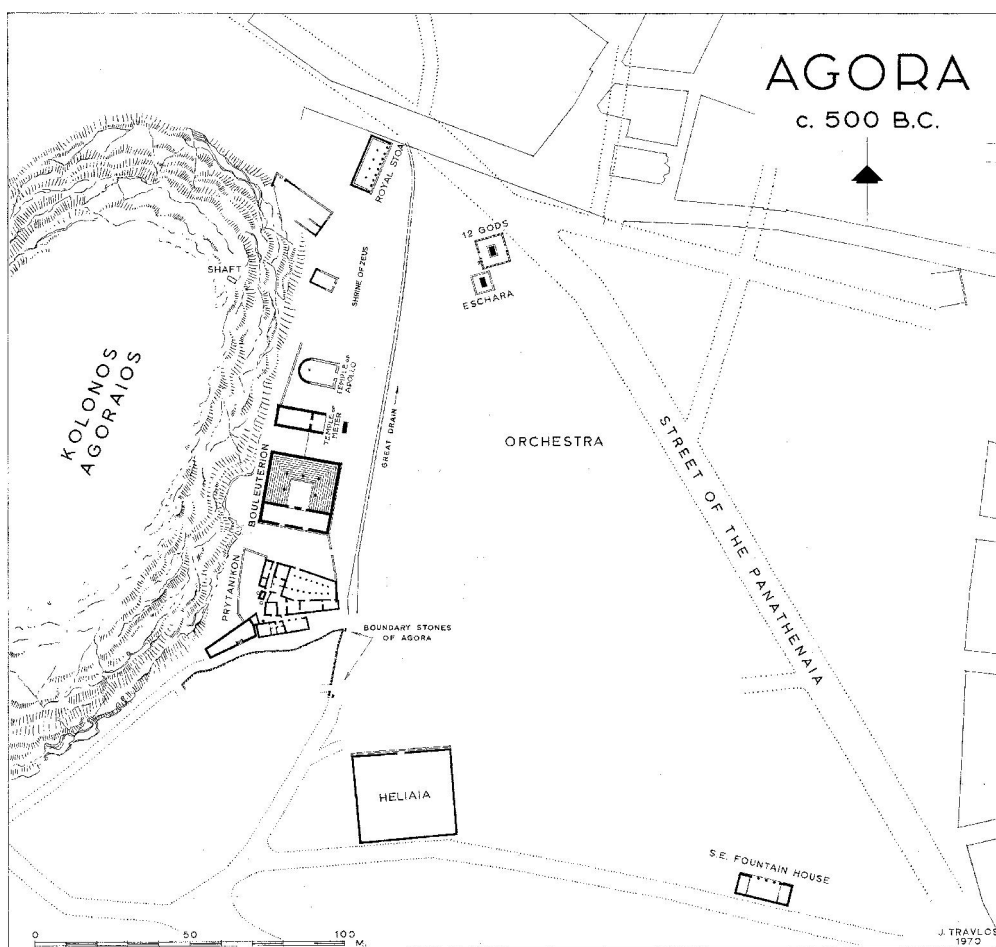


Fig. 39 - Agorà del Ceramico al tempo di Clistene (Greco 2009)



Fig. 40 - Modello plastico dell'*agorà* del Ceramico nel II sec. d.C., da nord-ovest. Percorso della Via Panatenaica dal *Dipylon* fino all'Acropoli (Camp 2003)



Fig. 41 - Rinvenimento di cinque basi quadrate (indicate dalle frecce in nero) durante lo scavo del 1974 (Lippolis 2006)

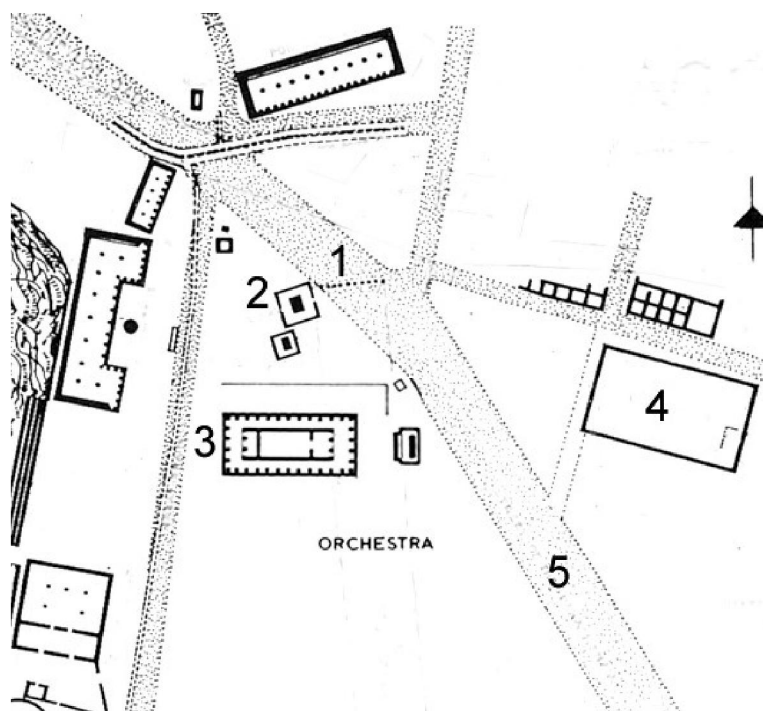


Fig. 42 - *Agorà del Ceramico* nel V sec. a.C. Sequenza di basi (1) in prossimità dell'Altare dei Dodici Dei (2) (rielaborazione da Lippolis 2006)

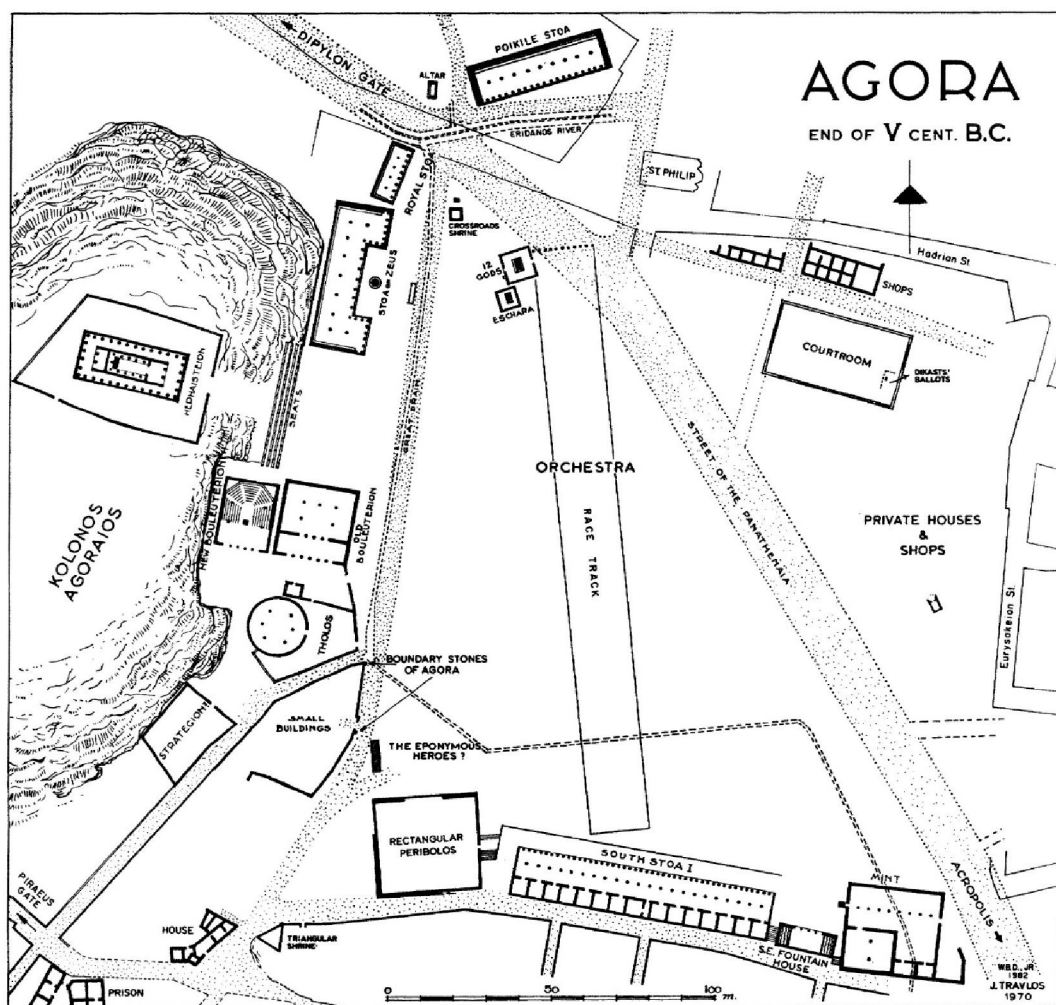
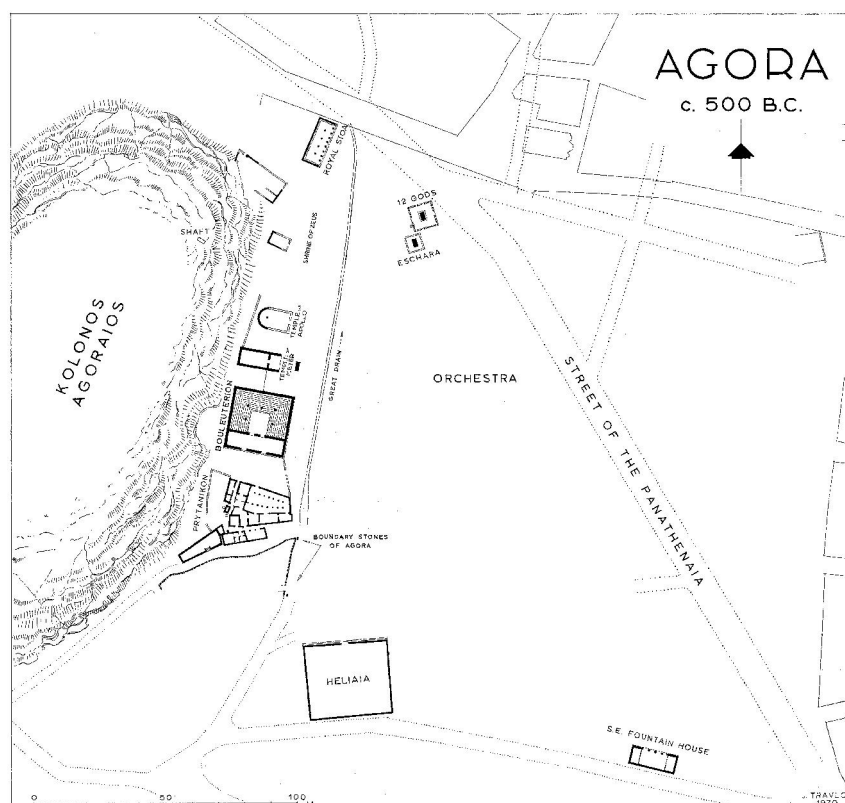
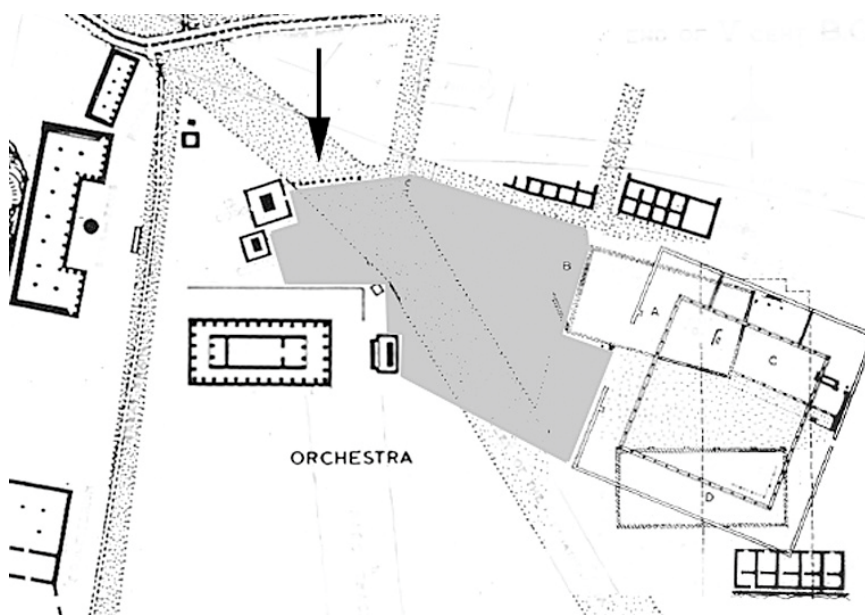


Fig. 43 - Ipotesi ricostruttiva della pista da corsa in uso nell'*agorà* a partire dalla seconda metà del V sec. a.C. (Gadbery 1992)



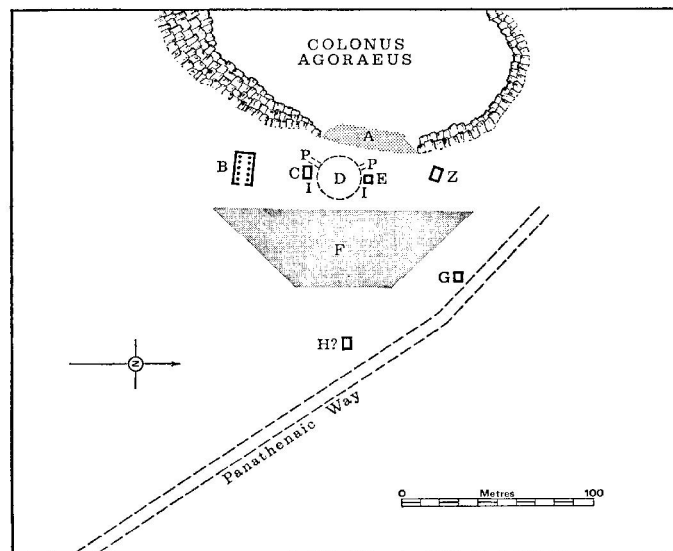


Fig. 46 - Possibile ubicazione dell'*orchestra* (D) e degli *ikria* (F) nell'*agorà*, secondo Hammond (Hammond 1972)

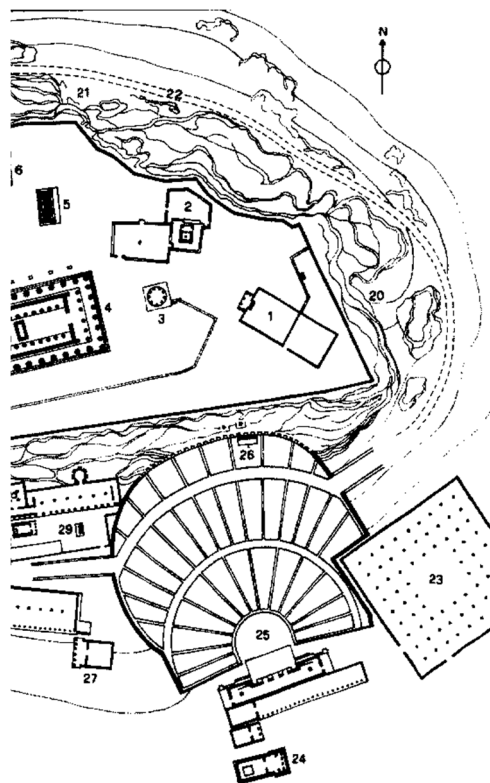


Fig. 47 - Teatro di Dioniso *Eleutherios* e santuario (in basso) (Musti-Beschi 1982)



(a)



(b)

Fig. 48 - Coppa di Oltos (525 a.C. circa). Museo di Tarquinia. In basso: particolare con Zeus, Ganimede ed Hestia (rielaborazione da Shapiro 1989)

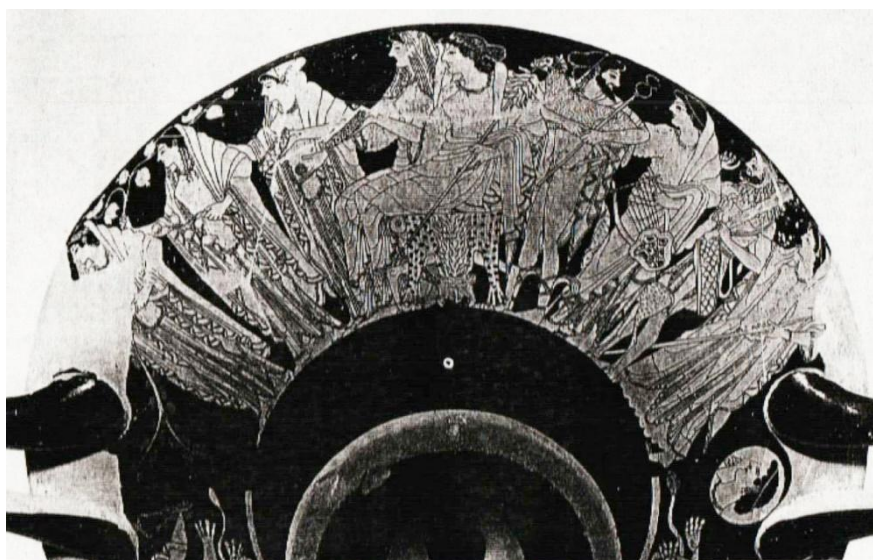


Fig. 49 - Coppa del Pittore di Sosias (500 a.C.). Museo di Berlino. Particolare con Hestia (Shapiro 1989)

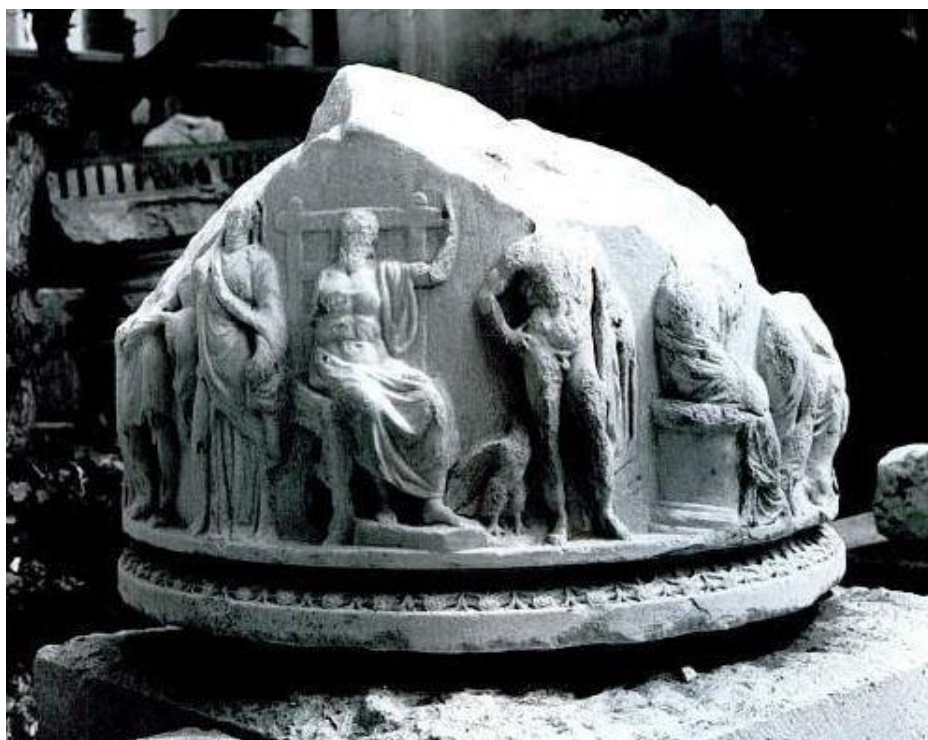


(a)

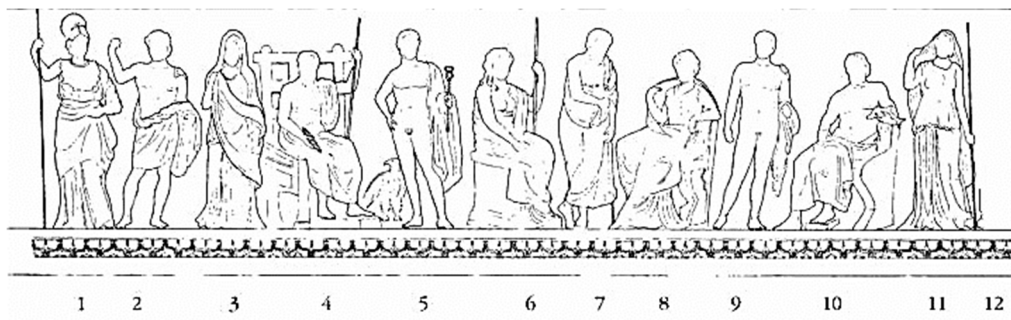


(b)

Fig. 50 - Altare con *dodekatheon* dall'agorà di Atene. Museo Nazionale di Atene (Ghisellini 1999)



(a)



(b)

Fig. 51 - Ara con *dodekateion* da Alessandria. Museo Greco-Romano di Alessandria. In basso: ricostruzione grafica dell'ara (Ghisellini 1999)



(a)



(b)

Fig. 52 - Ara con *dodekatheon* da Ostia. Museo Ostiense. In basso: ricostruzione grafica dell'ara (Becatti 1987)

BIBLIOGRAFIA

Le abbreviazioni dei periodici sono quelli dell'*American Journal of Archaeology*.

ANGIOLILLO 1995 = S. Angiolillo, *Hestia, l'edificio F e l'altare dei 12 Dei ad Atene*, in «Ostraka» 1, 1992, pp. 171-176.

ANGIOLILLO 1997 = S. Angiolillo, *Arte e cultura nell'Atene di Pisistrato e dei Pisistratidi*. 'Ο ἐπὶ Κρόνον Βίος, Edipuglia, Bari 1997.

ARNUSH 1995 = M. F. Arnush, *The Career of Peisistratos Son of Hippias*, in «Hesperia» 64, 1995, pp. 135-162.

BECATTI 1987 = G. Becatti, *Kosmos. Studi sul mondo classico*, Roma 1987.

BESCHI 1994 = L. Beschi, *Atene*, in «Enciclopedia dell'Arte Antica» I, 1994, p. 767 e s.

BOEGEHOLD 1996 = A. L. Boegehold, *Group and Single Competitions at the Panathenaia*, in J. Neils (a cura di), *Worshipping Athena: Panathenaia and Parthenon*, The University of Wisconsin Press 1996, pp. 95-105.

BURGESS 1972 = J. F. Burgess, *Statius' Altar of Mercy*, in «CQ» 22, No. 2, 1972, pp. 339-349.

CAMP 1996 = J. M. Camp, *Excavations in the Athenian Agora 1994 and 1995*, in «Hesperia» 65, 1996, pp. 231-261.

CAMP 2001 = J. M. Camp, *The Archaeology of Athens*, Yale University Press 2001.

CAMP 2003 = J. M. Camp, *The Athenian Agora. A Short Guide to the Excavations*, Atene 2003.

CAMP 2003 = J. M. Camp, *The Origins of the Classical Agora*, in E. Greco (a cura di), *Teseo e Romolo: le origini di Atene e Roma a confronto*, Atti del

Convegno Internazionale degli Studi (Atene, 30 giugno-1 luglio 2003), Atene 2005, pp. 197-209.

CAMP 2010 = J. M. Camp, *The Athenian Agora: Site Guide*, 5th ed., ASCSA, Atene 2010.

CHAMPION-SMITH 1998 = V. A. Champion - B. A. Smith, *Pausanias in Athens: An Archaeological Commentary on the Agora of Athens*, University College London 1998.

CROSBY 1949 = M. Crosby, *The Altar of the Twelve Gods in Athens*, in *Commemorative Studies in Honor of Theodore Leslie Shear* (1949), in «Hesperia» Suppl. 8, 1949, pp. 82-103.

DINSMOOR 1950 = W. B. Dinsmoor, *The Architecture of Ancient Greece: An Account of Its Historic Development*, Batsford 1950.

DONTAS 1983 = G. Dontas, *The True Aglaurion*, in «Hesperia» 52, 1983, pp. 48-63.

DORONZIO 2012 = A. Doronzio, *Per una ricostruzione della topografia di Atene in età arcaica: riflessioni in margine a Tucidide II 15 e Pausania I 3-20*, in «NumAntCl» 2012, pp. 11-43.

DÖRPFELD 1937 = W. Dörpfeld, *Alt-Athen und seine Agora. Untersuchungen über die Entwicklung der ältesten Burg und Stadt Athen und ihres politischen Mittelpunktes des Staatsmarktes*, Berlin 1937.

DYER 1873 = T. H. Dyer, *Ancient Athens: its History, Topography and Remains*, London 1873.

ELIOT 1967 = C. W. J. Eliot, *The Meaning of Episema in Pausanias I, 17, 1*, in «Hesperia» 36, 1967, pp. 121-123.

FERRARO 2002 = G. Ferraro, *Il Libro dei Luoghi*, G. Caudo (a cura di), Milano 2002.

FICUCIELLO 2008 = L. Ficuciello, *Le strade di Atene*, in «SATAA» 4, Atene-Paestum 2008.

FRANCIS-VICKERS 1981 = E. D. Francis - M. Vickers, *Leagros Kalos*, in «PCPS» 27, 1981, pp. 97-136.

FRANCIS-VICKERS 1988 = E. D. Francis - M. Vickers, *The Agora Revisited: Athenian Chronology c 500-450 B.C.*, in «BSA» 83, 1988, pp. 143-167.

GADBERY 1992 = L. M. Gadbery, *The Sanctuary of the Twelve Gods in the Athenian Agora: A Revised View*, in «Hesperia» 61, 1992, pp. 447-489.

GARDINER 1978 = E. N. Gardiner, *Athletics of the Ancient World*, Chicago 1978.

GHISELLINI 1999 = E. Ghisellini, *Atene e la Corte Tolemaica: l'ara con dodekatheon nel Museo Greco-Romano di Alessandria*, Roma 1999.

GÖTZE 1938 = H. Götze, *Die attischen Dreifigurenreliefs*, in «Röm. Mitt.» LIII, 1938, pp. 189-280.

GRECO 1999 = E. Greco, *La città greca antica: istituzioni, società e forme urbane*, Roma 1999.

GRECO 2001 = E. Greco, *Tripodes. Appunti sullo sviluppo urbano di Atene*, in «AnnArchStorAnt», Napoli 2001, pp. 25-38.

GRECO 2009 = E. Greco, *Su alcuni studi di topografia ateniese alla SAIA: vecchie ipotesi e nuove prospettive*, in «ASAtene» LXXXVII [Serie III, 9] - Tomo I, SAIA 2009, pp. 217-233.

GRECO 2010 = E. Greco, *Sulla Topografia di Atene: un'introduzione ai problemi*, in E. Greco (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C.*, Tomo I: *Acropoli, Areopago, tra Acropoli e Pnice*, Atene-Paestum 2010, pp. 19-43.

HAMMOND 1972 = N. G. L. Hammond, *The Conditions of Dramatic Production to the Death of Aeschylus*, in «GRBS» 13, 1972, pp. 387-450.

HARRISON 1890= J. E. Harrison, *Mythology and Monuments of Ancient Athens*, London-New York 1890.

HARRISON 1964 = E. B. Harrison, *Hesperides and Heroes: a Note on the Three-figure Reliefs*, in «Hesperia» 33, 1964, pp. 76-82.

HILL 1953 = I. T. Hill, *The Ancient City of Athens*, Cambridge 1953.

HÖLSCHER 2003 = T. Hölscher, *Lo spazio pubblico e la formazione della città antica*, in E. Greco (a cura di), *Teseo e Romolo: le origini di Atene e Roma a confronto*, Atti del Convegno Internazionale degli Studi (Atene, 30 giugno-1 luglio 2003), Atene 2005, pp. 211-238.

KOLB 1981 = F. Kolb, *Agora und Theater, Volks- und Festversammlung*, Berlin 1981.

KYLE 1987 = D. G. Kyle, *Athletics in Ancient Athens*, Leiden 1987.

KYLE 1992 = D. G. Kyle, *The Panathenaic Games: Sacred and Civil Athletics*, in J. Neils (a cura di), *Goddess and Polis: the Panathenaic Festival in Ancient Athens*, Princeton University Press 1992, pp. 77-101.

KYLE 2007 = D. G. Kyle, *Sport and Spectacle in the Ancient World*, Malden 2007.

KYLE 2014 = D. G. Kyle, *A Companion to Sport and Spectacle in Greek and Roman Antiquity*, Oxford 2014.

LIPPOLIS 1995 = E. Lippolis, *Tra il ginnasio di Tolomeo ed il Serapeion: la ricostruzione topografica di un quartiere monumentale di Atene*, in «Ostraka» 4, 1995, pp. 43-67.

LIPPOLIS 2006 = E. Lippolis, *Lo spazio per votare e altre note di topografia sulle agorai di Atene*, in «ASAtene» LXXXIV [Serie III, 6] - Tomo I, SAIA 2008, pp. 37-62.

LIPPOLIS 2007 = E. Lippolis, *Atene e l'Attica nell'età dei tiranni*, in E. Lippolis, M. Livadiotti, G. Rocco (a cura di), *Architettura Greca. Storia e*

monumenti del mondo della polis dalle origini al V secolo, Milano 2007, pp. 183-197.

LIPPOLIS-ROCCO 2011 = E. Lippolis – G. Rocco, *Archeologia greca. Cultura, Società, Politica e Produzione*, Milano 2011.

LONG 1987 = C. R. Long, *The Twelve Gods of Greece and Rome*, Leiden 1987.

LONGO 2007 = F. Longo, *La definizione di un 'nuovo' spazio pubblico: L'Agora del Ceramico dalla 'nascita' alla spedizione in Sicilia*, in E. Greco e M. Lombardo (a cura di), *Atene e l'Occidente: i grandi temi*, Atti del Convegno Internazionale (Atene 25-27 maggio 2006), Tripodes 5, Atene 2007, pp. 117-153.

LONGO 2014 = F. Longo, *L'agorà del Ceramico e il Kolonos Agoraios*, in E. Greco (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C.*, Tomo III: *Quartieri a nord e a nord-est dell'Acropoli e Agora del Ceramico*, Atene-Paestum 2014, pp. 849-1210.

MERITT 1936 = B. D. Meritt, *Greek Incipitions*, in «Hesperia» 5, 1936, pp. 355-430.

MERITT 1939 = B. D. Meritt, *Greek Incipitions (14-27)*, in «Hesperia» 8, 1939, pp. 48-82.

MICHELI 2004 = M. E. Micheli, *I rilievi a tre figure: dalla redazione romana al monumento greco*, ASAtene 82, serie III, 4, 2004, pp. 81-145.

MILLER 1995 = S. G. Miller, *Architecture as Evidence for the Identity of the Early Polis*, in M. H. Hansen (a cura di), *Sources for the Ancient Greek City-State*, Copenhagen 1995, pp. 201-242.

MUSTI-BESCHI 1982 = D. Musti - L. Beschi (a cura di), *Pausania. Guida della Grecia. Libro I. L'Attica*, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, Milano 1982.

NEILS 1992 = J. Neils, *Goddess and Polis: the Panathenaic Festival in Ancient Athens*, Princeton University Press 1992.

NEILS 1996 = J. Neils, *Worshipping Athena: Panathenaia and Parthenon*, The University of Wisconsin Press 1996.

OAKLEY 2005 = J. H. Oakley, *Pity in Classical Athenian Vase Painting*, in R. H. Sternberg (a cura di), *Pity and Power in Ancient Athens*, Cambridge University Press 2005, pp. 193-222.

OIKONOMIDES 1964 = A. N. Oikonomides, *The Two Agoras of Athens*, Chicago 1964.

OSANNA 2014 = M. Osanna, *Pace e libertà: Pausania e l'arredo scultoreo dell'Agorà di Atene*, in L. M. Calìo, E. Lippolis, V. Parisi (a cura di), *Gli Ateniesi e il loro modello di città*, Seminari di Storia e di Archeologia greca I (Roma, 25-26 giugno 2012), Thiasos Monografie 5, Roma 2014, pp. 237-250.

OSBORNE 2007 = R. Osborne, *Did democracy transform Athenian space?*, in *BUILDING COMMUNITIES: House, Settlement and Society in the Aegean and Beyond* (2007), «BSA» 15, 2007, pp. 195-199.

PAPADOPOULOS 1996 = J. K. Papadopoulos, *The Original Kerameikos of Athens and the Siting of the Classical Agora*, in «GRBS» 37, 1996, pp. 107-128.

PAPADOPOULOS 2003 = J. K. Papadopoulos, *Ceramicus Redivivus: The Early Iron Age Potters' Field in the Area of the Classical Athenian Agora*, in «Hesperia» Suppl. 31, 2003, pp. 1-370.

RAUBITSCHKE 1939 = A. E. Raubitschek, *Leagros*, in «Hesperia» 8, 1939, pp. 155-164.

ROBERTSON 1985 = N. Robertson, *The Origin of the Panathenaea*, in «RhM» 128, 1985, pp. 231-295.

ROBERTSON 1992 = N. Robertson, *Festivals and Legends: the Formation of Greek Cities in the Light of Public Ritual*, Toronto 1992.

ROBERTSON 1998 = N. Robertson, *The City Center of Archaic Athens*, in «Hesperia» 67, 1998, pp. 283-302.

SCHMALZ 2006 = G. C. R. Schmalz, *The Athenian Prytaneion Discovered?*, in «Hesperia» 75, 2006, pp. 33-81.

SCHNURR 1995 = Ch. Schnurr, *Die alte Agora Athens*, in «ZPE» 105, 1995, pp. 131-138.

SHAPIRO 1989 = H. A. Shapiro, *Art and Cult under the Tyrants in Athens*, Pennsylvania State University 1989.

SHEAR 1935 = T. L. Shear, *The Campaign of 1934*, in «Hesperia» 4, 1935, pp. 340-370.

SHEAR JR. 1970 = T. L. Shear Jr., *The Monument of the Eponymous Heroes in the Athenian Agora*, in «Hesperia» 39, 1970, pp. 145-222.

SHEAR JR. 1975 = T. L. Shear Jr., *The Athenian Agora: Excavations of 1973-1974*, in «Hesperia» 44, 1975, pp. 331-374.

SLATER 1986 = N. W. Slater, *The Lenaeon Theatre*, in «ZPE» 66, 1986, pp. 255-264.

SPINETO 2005 = N. Spineto, *Dionysos a teatro: il contesto festivo del dramma greco*, Roma 2005.

STAFFORD 1998 = E. J. Stafford, *Greek Cults of Deified Abstractions*, University College London 1998.

STAMBAUGH 1974 = J. E. Stambaugh, *The Idea of the City: Three Views of Athens*, in «CJ» 69, No. 4, 1974, pp. 309-321.

STERNBERG 2005 = R. H. Sternberg, *Pity and Power in Ancient Athens*, Cambridge University Press 2005.

STEWART 2013 = D. R. Stewart, "Most Worth Remembering": Pausanias, *Analogy, and Classical Archaeology*, in «Hesperia» 82, 2013, pp. 231-261.

THOMPSON 1947 = H. A. Thompson, *The Excavation of the Athenian Agora 1940-46*, in «Hesperia» 16, 1947, pp. 193-213.

THOMPSON 1952 = H. A. Thompson, *Excavations in "THE ATHENIAN AGORA, 1952"*, in «Archaeology» 5, No. 3, 1952, pp. 145-150.

THOMPSON 1952 = H. A. Thompson, *The Altar of Pity in the Athenian Agora*, in «Hesperia» 21, 1952, pp. 47-82.

THOMPSON 1953 = H. A. Thompson, *Excavations in the Athenian Agora: 1952*, in «Hesperia» 22, 1953, pp. 25-56.

THOMPSON 1954 = H. A. Thompson, *The Agora at Athens and the Greek Market Place*, in «JSAH» 13, No. 4, 1954, pp. 9-14.

THOMPSON 1976 = H. A. Thompson, *The Athenian Agora: a guide to the Excavation and Museum*, Atene 1976.

THOMPSON J.G. 1994 = J. G. Thompson, *The Agora: An Ancient Greek Sports Center*, in «Canadian Journal of History of Sport» 25, No. 2, 1994, pp. 21-30.

THOMPSON W. E. 1971 = W. E. Thompson, *Leagros*, in «Athenaeum» 49, 1971, pp. 328-335.

THOMPSON-WYCHERLEY 1972 = H. A. Thompson – R. E. Wycherley, *The Agora of Athens: The History, Shape and Uses of an Ancient City Center*, The Athenian Agora XIV, 1972, pp. 1-257.

TORRICELLI 2011 = A. Torricelli, *Storia della Grecia classica. Tra Oriente e Occidente*, Lulu 2011.

TRAVLOS 1949 = J. Travlos, *The West Side of the Athenian Agora Restored*, in *Commemorative Studies in Honor of Theodore Leslie Shear* (1949), in «Hesperia» Suppl. 8, 1949, pp. 382-393.

TRAVLOS 1971 = J. Travlos, *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*, Princeton 1971.

VANDERPOOL 1949 = E. Vanderpool, *The Route of Pausanias in the Athenian Agora*, in «Hesperia» 18, 1949, pp. 128-137.

VANDERPOOL 1974 = E. Vanderpool, *The "agora" of Pausanias I, 17, 1-2*, in «Hesperia» 43, 1974, pp. 308-310.

WACHSMUTH 1874 = C. Wachsmuth, *Die Stadt Athen im Altertum I*, Leipzig 1874.

WACHSMUTH 1890 = C. Wachsmuth, *Die Stadt Athen im Altertum II*, Leipzig 1890.

WILAMOWITZ 1880 = U. von Wilamowitz-Möllendorff, *Der Markt von Kekrops bis Kleisthenes*, in A. Kiessling e U. v. Wilamowitz-Möllendorff (a cura di), *Philologische Untersuchungen: Aus Kydathen*, Berlin 1880, pp. 195-212.

WOHL 1996 = V. Wohl, *Hegemony and Democracy at the Panathenaia*, in «ClMed» 47, 1996, pp. 25-88.

WYCHERLEY 1954 = R. E. Wycherley, *The Altar of Eleos*, in «CQ» 4, No. 3/4, 1954, pp. 143-150.

WYCHERLEY 1956 = R. E. Wycherley, *The Market of Athens: Topography and Monuments*, in «G&R» 3, No. 1, 1956, pp. 2-23.

WYCHERLEY 1957 = R. E. Wycherley, *Literary and Epigraphical Testimonia*, *The Athenian Agora III*, 1957, pp. 1-259.

WYCHERLEY 1959 = R. E. Wycherley, *Pausanias in the Agora of Athens*, in «GRBS» 2, No. 1, 1959, pp. 23-44.

WYCHERLEY 1966 = R. E. Wycherley, *Archaia Agora*, in «Phoenix» 20, No. 4, 1966, pp. 285-293.

WYCHERLEY 1970 = R. E. Wycherley, *Minor Shrines in Ancient Athens*, in «Phoenix» 24, No. 4, 1970, pp. 283-295.

WYCHERLEY 1978 = R. E. Wycherley, *The Stones of Athens*, Princeton 1978.

ZUNTZ 1953 = G. Zuntz, *The Altar of Mercy*, in «ClMed» 14, 1953, pp. 71-86.

INDICE DELLE IMMAGINI

Figura 1 - da Longo 2007, p. 120, fig. 1

Figura 2 - da Thompson-Wycherley 1972, pl. 8

Figura 3 - da Wycherley 1957, pl. IV

Figura 4 - da Thompson-Wycherley 1972, pl. 12a

Figura 5 - da Camp 2003, p. 3, fig. 1

Figura 6 - da Wycherley 1970, p. 285, fig.1

Figura 7 - da Schnurr 1995, p. 138, karte 2

Figura 8 - da Thompson 1952, pl. 14b

Figura 9 - da Schmalz 2006, p. 41, fig. 6

Figura 10 - da Robertson 1998, p. 289, fig. 2

Figura 11 - da Schmalz 2006, p. 39, fig. 5

Figura 12 - da Lippolis 2006, p. 55, fig. 9

Figura 13 - da Greco 2009, p. 218, fig. 1

Figura 14 - da Robertson 1998, p. 285, fig. 1

Figura 15 - da Gadbery 1992, pl. 109b

Figura 16 - da Gadbery 1992, p. 453, fig. 4

Figura 17 - da Crosby 1949, pl. 12, 2-3

Figura 18 - da Thompson 1952, p. 51, fig. 2

Figura 19 - da Crosby 1949, p. 85, fig. 2

Figura 20 - da Thompson 1952, p. 48, fig. 1

Figura 21 - da Thompson 1952, pl. 15a

Figura 22 - da Thompson 1952, p. 53, fig. 3

Figura 23 - da Thompson 1952, p. 65, fig. 8

Figura 24 - da Thompson 1952, pl. 17 a-b

Figura 25 - da Thompson 1952, pl. 17 c-d

Figura 26 - da Thompson-Wycherley 1972, pl. 5

Figura 27 - da Camp 2003, p. 9, fig. 7

Figura 28 - da Crosby 1949, pl. 11, 2

Figura 29 - da Gadbery 1992, pl. 105

Figura 30 - da Thompson-Wycherley 1972, pl. 67b

Figura 31 - da Thompson 1953, pl. 15b

Figura 32 - da Camp 2003, p. 9, fig. 7

Figura 33 - da Gadbery 1992, p. 451, fig. 3

Figura 34 - da Thompson 1953, pl. 15a

Figura 35 - da Thompson 1953, p. 44, fig. 2

Figura 36 - da Camp 2010, p. 16, fig. 2

Figura 37 - da Longo 2007, p. 124, fig. 3

Figura 38(a) - da Thompson-Wycherley 1972, p. 26, fig. 8

Figura 38(b) - da Thompson-Wycherley 1972, p. 30, fig. 9

Figura 39 - da Greco 2009, p. 223, fig. 3

Figura 40 - da Camp 2003, p. 7, fig. 4

Figura 41 - da Lippolis 2006, p. 45, fig. 4

Figura 42 - da Lippolis 2006, p. 42, fig. 3

Figura 43 - da Gadbery 1992, p. 448, fig. 1

Figura 44 - da Lippolis 2006, p. 47, fig. 5

Figura 45 - da Greco 2006, p. 223, fig. 3

Figura 46 - da Hammond 1972, p. 402, fig. 1

Figura 47 - da Musti-Beschi 1982, p. CXV

Figura 48 - da Shapiro 1989, pl. 41a

Figura 49 - da Shapiro 1989, pl. 51b

Figura 50 - da Ghisellini 1999, p. 23, fig. 18 a-b

Figura 51(a) - da Ghisellini 1999, p. 15, fig. 2

Figura 51(b) - da Ghisellini 1999, p. 14, fig. 1

Figura 52(a) - da Becatti 1987, p. 193, fig. 1

Figura 52(b) - da Becatti 1987, p. 199, fig. 8

RINGRAZIAMENTI

Desidero ricordare tutti coloro che mi sono stati d'aiuto e di supporto nella stesura di questa tesi.

Ringrazio innanzitutto la mia Relatrice, la Professoressa Morella Massa, per i suoi preziosi consigli ed insegnamenti che mi hanno guidato in questo percorso di studio e di crescita personale, e per essersi dedicata con disponibilità e pazienza al mio lavoro. Un sentito ringraziamento va anche al mio Correlatore, il Professor Maurizio Paoletti, per la sua collaborazione e per l'interesse mostrato verso l'argomento.

Ringrazio, inoltre, il Dipartimento di Archeologia dell'Università di Pisa e la Biblioteca della Scuola Normale per avermi fornito testi e dati indispensabili per la realizzazione della tesi.

Un ringraziamento particolare va anche alle mie compagne di corso Roberta Di Rosa, Viviana Pennacchio ed Elena Orsini per la loro sincera amicizia e per il loro incoraggiamento.

Infine, ringrazio con affetto i miei genitori per il costante sostegno e aiuto, la mia grande e sempre calorosa famiglia, i miei cari amici, in particolare Sara, Carolina e Lucia, ed infine il mio ragazzo Giovanni per essermi stato vicino ogni momento durante questo anno di ricerche e di intenso lavoro.